Żywot Jezusa Chrystusa
X. Dr. Grimma.

Napisał

X. J. Stagraczyński.

(Dokończenie.)

Jezus po raz drugi przed Piłatem. Skazan na ukrzyżowanie.

Mateusz XXVII, 15—31 (Marek VI, 19; Łukasz XXIII, 13—26; Jan XVIII, 39—40; XIX, 1—26).

A więc Pilat nie ujdzie swego przeznaczenia.

Toż to jakoby przeklęctwo nad nim zawisło, że w tych dniach stanowczych właśnie on musi być starostą, wyobrazicielem w ziemi Żydowskiéj Rzymskiéj potęgi, która ani przeczuwając co robi, przed kilku lat dziesiątki żelazne jarzmo włożyła na lud Żydowski, na lud wybrany. Niewołana, wmięszawszy się w sprawy tego kraju, ta potęga, nieprzyjaciółka Boga, zdaje się być jakoby powołaną do spełnienia przepowiedni: jako kolos straszliwy, który wszystkie narody druzgoce, ma się zabrać i do ludu Bożego, i ten lud gniotąc aż do rozpaczy, ma wprawić w ruch on „kamyk“, który wreszcie i jego, ten kolos, zetrze na proch. Najgorszą przysługę oddaje ludowi bożemu w stanowczéj godzinie przez zbrodniczą swą słabość, gdy reprezentant jego, namiestnik cesarski jako sędzia składa sromotnie broń przed krzykiem ludu w sprawie, w któréj chodzi o życie Mesyasza. Przez to, że Rzymianin, chcąc się przypodobać szalonéj nienawiści, skazuje na krzyż Mesyasza Izraelowego, w którym żadnéj nie znajduje winy, toruje mu drogę do zmartwychwstania, toruje drogę Mesyaszowemu królestwu. Kto nie widzi tu onego „kamyka“, który wnet ugodzi śmiertelnie dumne cesarstwo Rzymskie jakoby w odwecie za uczestnictwo w zabójstwie Mesyasza?

Piłat niecierpliwie wyglądał końca rozprawy u Heroda. Wtem

widzi, jak cały orszak wraca „na ratusz“ i Jezus „obleczon w białą szatę“, a więc pewnie nie jako skazaniec na śmierć. Domysl ten potwierdzają wszyscy. Jednym rzutem oka ogarnął od razu nowe swe położenie. Zysk-ci był w tem dlań oczywisty, że i Herod sam nie znalazł go winnym żadnéj zbrodni. Ta okoliczność utwierdzała go jeszcze więcéj w jego własnem przekonaniu; z drugiéj atoli strony to naigrawanie, to szyderstwo, jakiego Jezus doznal na dworze swego pana, a doznał jako „król Żydowski“, mogło było łacno być wyzyskane przez nieprzyjaciół, jako potwierdzenie ich oskarżeń. Znając Wysoką Radę, zaciekłość „przedniejszych kapłanów i pisma uczonych“, był przygotowany na nową ciężką rozprawę, i na ten wypadek miał już plan gotowy.

Oskarżyciele wrócili od Heroda pod pewnym względem zawiedzeni. Więc rozjuszeni z powodu straty czasu, zdecydowani są za to z tym większym naciskiem prowadzić do końca przerwaną rozprawę, na zarozumiałym, wachającym się Piłacie, za jakąbądź cenę wymódz to, czego pragną.

Wszelako i starosta podejmuje na nowo czynność z dobrze obmyśloną taktyką: wzywa lud, prosty tłum do wzięcia udziału w rozprawie, zresztą o téj porze gromady ludu napełniały ulice, a widząc on dziwny orszak wracający od Heroda, napływały same przez się, już dla prostéj ciekawości przed pałac starosty. Piłat mógł wiedzieć, i mógł na to rachować, że lud inaczéj sądzi o Jezusie, niżeli Wysoka Rada; że lud jest po stronie obżałowanego, a więc nie dopuści, by go jako buntownika, podżegacza gwałtem na śmierć skazano. Na tem oparł Piłat swą rachubę, i mógł ją oprzeć jako poganin, nieznający się na ludziach tego pokroju, nie znający dobrze ówczesnego położenia. Spodziewał się więc, że zdrowy i prosty zmysł ludu poprze jego szczere i życzliwe usiłowania.

Piłat zagaja rzecz znowa przemową do zgromadzenia. Przedkłada sprawę całą na podstawie dotychczasowego postępowania: „Przywiedliście mi — tak się odzywa — tego człowieka, jakoby lud odwodzącego, a oto ja pytając przed wami, nie znalazłem w tym człowieku żadnéj winy z tych, o których nań skargę kładziecie. Ale ani Herod, bom was do niego odsyłał, a oto nie uczyniono mu nic godnego śmierci.“

To pewna, że dotychczasowy wynik badania dawał pewną podstawę, mianowicie w obec ludu, na któréj się opierając, przy dobréj woli, można było od razu sprawę zakończyć, puszczając wolno obwi-

nionego. Wszakże nie tylko Rzymianin, który przecie z góry pilne dawał na wszelkie polityczne zamysły baczenie i bez miłosierdzia ubijał, nie znalazł w Jezusie ani buntownika, ani w ogóle jakiegobądź złoczyńcy; lecz i samże Herod. A kiedyć i Herod, który z niemniejszą czujnością strzegł praw swych zwierzchniczych, nie orzekł, że winnym jest Ten, który w jego ziemi największą działalność rozwijał, toć one wszystkie obwinienia o zwodzenie ludu, o uzurpatorstwo są zgoła nieuzasadnione. Wszelako Piłat nie był mężem, któryby przekonanie swoje zdolen był przeprowadzić skutecznie w obec dzikiéj zaciętości, tem mniéj w obec pogróżek gniewem cesarza. Przekonanie jego było sobie jakimś sentymentem, nie zaś moralnem, sumiennem przeświadczeniem; z drugiéj strony miał też niezawodnie powody lękania się gniewu cesarskiego w razie, gdyby ci zawzięci przeciwnicy oskarżyli go w Rzymie. I to tłomaczy zaraz następną nietaktowność, dla któréj w końcu swego przemówienia wypada z roli, opuszcza pewny grunt, a przeciwnikom daje do ręki broń wyborną do przeprowadzenia raz powziętego zamiaru. Oto jak Piłat kończy swe przemówienie, ku ogólnemu zdziwieniu: „Przetoż skarawszy go, wypuszczę.“ Toć to brzmi, jak wyrok sędziego skazujący na ciężką karę tuż zaraz po uroczystem oświadczeniu, że obaj sędziowie, on i Piłat, żadnéj w tym człowieku winy nie znaleźli: sprzeczność oczywista, krzycząca. Prawda, w rozumieniu Piłata nie było téj sprzeczności: on chciał ocalić Jezusa, po „skaraniu“ chciał go puścić wolnym, zdawało mu się, że inaczéj nie złamie oporu oskarżycieli. Podchlebiał sobie, że folgując w części nienawiści, uspokoi ją, zadowoli, choć nie pytał o słuszność, o prawo, chcąc na koszt niewinnego złości nieprzyjaciół zadość uczynić.

I cóż osięgnął? Żydzi poznali od razu bezradność Piłata, który, chcąc się ich pozbyć, chwytał się środka połowicznego, pierwsze ustępstwo, które go już na pochyłość wiodło. Z szaloną odwagą, zuchwałością będą go pędzić coraz daléj, aż na sam brzeg przepaści. Ustępstwo przyjmują chłodno, w milczeniu, jakby się namyślając, co odrzec, z któréj strony na nowo uderzyć.

Wtem przychodzi niespodzianie pomoc z innéj strony.

W czasie, gdy rozprawa umilkła na chwilę, rozmyślano nad tem, co począć z Jezusem, wśród ludu daje się spostrzedz jakieś poruszenie. Przypomniano sobie, że Pascha już blizko bardzo, więc przypomniano sobie o dawnym zwyczaju, iż na Święta Wielkanocne namiestnik Rzymski obowiązany był według ich starodawnego zwyczaju wypuścić im jednego więźnia na wolność, darować niejako ludowi. To prawo przyszło teraz właśnie ludowi na myśl, z tego prawa chcą korzystać, i to na rzecz

obwinionego Jezusa. Rzesza więc wstępuje na stopnie trybunału, i poczyna prosić starostę, „jako im zawzdy czynił.“

Prośba, którą lud, rzesza przedłożyła staroście przez swych deputatów, była dlań wielce pożądaną.

W więzieniu są zamknięci dwaj łotrowie skazani na śmierć, o tych Piłat nie myśli. Ale był jeszcze jeden złoczyńca, imieniem Barabbasz, który czekał na wyrok; w samę porę przychodzi Piłatowi na myśl ten zbrodniarz, którego chce użyć do swych celów ukrytych. Był to „znaczny“ więzień, złoczyńca, znany dobrze ludowi. Owóż chciał przedstawić do wyboru ludowi tego i Jezusa, nie wątpiąc ani na chwilę, że lud przecie jednak oświadczy się za Jezusem. Ostatecznie była to gra strasznie ryzykowna, rozpaczliwa. Bo jeżeli lud oświadczy się za Barabbaszem, to Jezus — niewinny — zgubiony, tem samem uznan będzie za większego złoczyńcę, a więc winnym nieodwołalnie kary śmierci.

Tymczasem Piłat korzysta z okoliczności, czuje, do czego lud zmierza, czuje, że ten lud po jego jest stronie, więc ucieszony widocznie pyta się: „Chcecież, puszczę wam Króla Żydowskiego?“ W przekonaniu swem utwierdził się jeszcze więcéj, wiedząc, że najwyżsi kapłani jedynie z zazdrości wydali Jezusa.

Wtem, gdy Piłat chcąc spełnić życzenie ludu, wypuścić im jednego więźnia, pytał się, któregoby chcieli, zanim mieli dość czasu do porozumienia się względem odpowiedzi, z innéj strony zaszło coś takiego, co całą jego musiało zająć uwagę: żona jego (Procula?) posłała doń z orędziem, kazała mu powiedzieć: „Nic tobie i Sprawiedliwemu temu, albowiem wielem cierpiała dziś przez sen dla niego.“

Jakże wytłomaczyć to ważne wydarzenie co do pochodzenia jego, celu i przebiegu?

Nasamprzód tyle pewna, że ten sen nie był snem zwykłym, przyrodzonym. W księdze Joba mamy wzmianki, jak Bóg, chociaż nie wprost cudownemi drogami, w pewnych celach swoich działa na człowieka, umie doń trafić nawet we śnie, przez sen (Job 33, 14—17; 4, 12—17).

Powtóre, i to musimy przyjąć za pewnik: żona starosty Rzymskiego nie dopiero po raz pierwszy dziś i to we śnie słyszy o Jezusie. Rzecz całą tak sobie wyobrażamy: Piłat wstał rychło rano, by jako namiestnik cesarski sprawował obowiązki swego urzędu. Małżonka jego tymczasem zasypia w swéj komnacie. Wtem przychodzi jéj dziwny sen: widzi postać, niby Jezusa, o którym już dawno tyle dobrego sły-

szala, a obok téj postaci widzi własnego swego małżonka, który z nią ma coś do czynienia. O co chodzi między niemi, między mężem a oną postacią. nie może jasno rozpoznać, ale widocznie chodzi tam o nader ważne sprawy. I patrzy, przygląda się temu zaciekawiona wielce, wtem widzi, jak ciężkie jakieś nieszczęście, jakiś srogi cios idzie od onéj postaci na jéj męża — wylękniona, przerażona tem jakiemś bliżéj nie oznaczonem niebezpieczeństwem, grożącem mężowi. budzi się, przychodzi do siebie, poczyna się nad tym strasznym snem zastanawiać, ale przerażenie, strach nie ustępują, biedna niewiasta „cierpiała wiele“, bo nie mogła się żadną miarą opędzić dziwnemu przeczuciu, że mężowi jéj dla tego Jezusa grozi ciężkie bardzo nieszczęście. Przerażona wstaje, dowiaduje się, co się stało w nocy, że „Jezus“ został pojman, stawion pod sąd jéj męża, że co dopiero odprowadzono go do Heroda. Po małéj chwili sama na własne oczy widzi orszak wracający od Heroda, widzi Jezusa: — jeszcze większy strach ją ogarnia, poczyna się jéj wyjaśniać ono nocne widzenie, więc stroskana, wylękła posyła do Piłata swego powiernika z doniesieniem, co jéj się we śnie przygodziło, zaklinając, by żadnéj krzywdy temu „Sprawiedliwemu“ nie czynił.

Piłat bierze sobie do serca to orędzie małżonki, rozważa dokładnie każdy szczegół, wreszcie układa dla niéj odpowiedź — z téj przerwy w toku rozprawy korzystają „przedniejsi kapłani i starsi“; w obec grożącego niebezpieczeństwa usiłują wyzyskać swe stanowisko bezwzględnie. Jakby na dany znak wszyscy co najznakomitsi przywódzcy ludu, świeccy i duchowni — kapłanów zebrało się mnóstwo — chodzą od gromady do gromady, rozprawiają żywo, namiętnie, — o co chodzi? Namawiają, przekonują lud, ten lud, który im wierzy na ślepo, że mają domagać się wydania Barabbasza, a Jezus niech będzie stracon. I dokazali swego. Lud podszczuwany, podżegany najstraszliwszemi oskarżeniami na Jezusa, daje się przekonać, uwieść, zarażon nienawiścią swéj starszéj braci ku Jezusowi, nie myśli już zgoła, jak przed chwilą, prosić o uwolnienie Jezusa, ta rzesza będzie wołała, żeby jéj darowano, wypuszczono — Barabbasza. Ten lud, który przed kilku dniami oddawał hołdy „Synowi Dawidowemu“, Mesyaszowi swojemu, w tryumfie go wprowadzał do stolicy — dziś będzie krzyczał, nie, żeby mu wypuszczono „Syna Dawidowego“, lecz prostego zbrodniarza, zbója, Barabbasza! Jakże to pogodzić ze znaczeniem, z celem onego starodawnego zwyczaju, który był wyrazem wiary i tęsknoty całego Izraela za przyszłem odkupieniem, za Mesyaszem, który ich z pęt niewoli wyprowadzi? Ależ to grzechu przekleństwo, boska w historyi ironia, która na przekór nie-

dowiarstwu, zaślepiając je na ukaranie, w ten właśnie sposób boskiéj swéj mądrości cele osięga. Że Mesyasz umrze, ale nie na rozkaz starosty poganina, i nie wyłącznie z woli Wysokiéj Rady, lecz skutkiem winy całego ludu, do tego ważnego wypadku, który na całem Mesyańskiem dziele odkupienia świata osobną, właściwą mu cechę wyciśnie, przyczyni się dopiero on „zwyczaj na Święta Paschy.“ Teraz Izrael, naród cały wyrzeknie się jak najformalniéj Mesyasza swego, jedynéj swéj od tylu wieków nadziei. Ta jedna chwila pomści się na nieszczęsnym ludzie za wszystkę połowiczność jego woli, zamiarów, postanowień, za to ciągłe od tylu lat chwianie się na jednę i drugą stronę w sprawie, od któréj całe istnienie jego zawisło.

Starosta odprawiwszy posłańca do małżonki, podejmuje znowu z ludem rozprawę. Ku niemałemu zadziwieniu poznaje, jak wielka w tym krótkim czasie zaszła zmiana w usposobieniu ludu, na który tyle liczył w swym planie uwolnienia Jezusa. Zapytuje tedy: „Któregóż chcecie, abym wam wypuścił ze dwu?“ I co się dzieje? Oto wszystka rzesza spolem woła, mówiąc: „Strać tego, a wypuść nam Barabbasza!“ Osłupiał Piłat, słysząc to niepojęte, niewytlomaczone wołanie o wypuszczenie — kogo? takiego Barabbasza! Nie chce wierzyć, by tego naprawdę się domagali, a choćby też i Barabbasza woleli rzeczywiście nad Jezusa, to przecież Jezusa niewinnego nie będą chcieli kazać tracić. Dla tego odzywa się do nich głosem donośnym, drugie im stawia pytanie, które tym krzykaczom powinnoby pomięszać szyki. „Cóż tedy — pyta się — uczynię z Jezusem, którego zowią Chrystusem?“ I ktoby był myślał? — na to pytanie jak rykiem burzy grzmi odpowiedź: wszyscy, jak jeden mąż, jednogłośnie, z wściekłością wołają: „Ukrzyżuj — ukrzyżuj go!“

Tak więc wszystko zawodzi, wszystko sprzysięgło się na Niewinnego, którego Piłat chciał ocalić.

I po raz trzeci próbuje przemówić do prostego rozumu tych krzykaczy, pyta, czy wiedzą, co robią: „Cóż wzdy złego ten uczynił? Żadnejżem przyczyny śmierci w nim nie znalazł.“ To niepodobno — mówi — chcecie poprostu dopuścić się morderstwa niewinności; ja jako sędzia, który z urzędu sprawę tę rozpoznawałem, nie mogę mu odmówić tego świadectwa.

Było to odezwanie się sędziego, głos sumienia. Niestety! Piłat zaraz w te tropy powtarza on krok niegodziwy, o którym już była mowa; przydaje bowiem: „Skarawszy go, wypuszczę.“ Ta propozycya nie tylko niegodziwa, bo jakże „Niewinnego“ ukarać, ubi-

czować? lecz i nie prowadzi do niczego, bo wzburzona namiętność nie pyta o prawo, o słuszność, ta nienawiść co na oślep krzyczy: „Ukrzyżuj go!“ nie zadowolni się ubiczowaniem. I tak się stało; „Oni (lud) nalegali głosy wielkiemi, żądając, aby był ukrzyżowan, i zmacniały się głosy ich.“

„Piłat przysądził, aby się stało żądanie ich. I wypuścił im onego, który był dla mężobójstwa i rozruchu wrzucon do więzienia, o którego prosili; a Jezusa podał na wolą ich.“

Co za potworność wyroku! Mężobójca, Barabbasz, puszczon na wolność, Jezus, Jezus niewinny skazan na śmierć, na krzyż! I oto, do jak niespodzianego obrotu stał się pobudką jakby trafem on „zwyczaj“ pełen głębokiego znaczenia w swem powstaniu i w swym celu.*) Sędzia w bezradności swojéj, spuszczając z oka świętą swą powinność, o zasłonięcie siebie przedewszystkiem troskliwy, chwycił się tego „zwyczaju na Święta.“ Mądrze, według swego rozumienia, przedstawiając do wyboru ludowi obok Mesyasza Izraelowego znanego złoczyńcę i mężobójcę, wpadł we własną sieć. Ale i lud, tryumfujący, wpadł w sieć, z któréj się już wyplątać nie zdoła, w któréj czeka go zatracenie bez wszelkiego ratunku. Po za tym najbliższym, upragnionym celem — ukrzyżowania w bliziuteńkiéj już dali ukazuje się równocześnie drugi, okropny, od dzisiejszego zwycięztwa nieodłączny: sądy Boże niewstrzymane nad Jeruzalem, zburzenie miasta, rozproszenie Izraela...

Ubiczowanie Jezusa.

Jan XIX, 1—17.

Z jakiejkolwiek pobudki Piłat kazał ubiczować Jezusa, stało się to tuż zaraz po wypuszczeniu na wolność Barabbasza, zanim formalny zapadł wyrok ukrzyżowania.

---

*) Zwyczaj on wypłynął z pewnego rodzaju potrzeby prawego nastroju świątalnego; na cześć uroczystości ułaskawiając zbrodniarza, skazanego na śmierć, daje wyraz wdzięcznéj radości, a że to ma mieć miejsce na Paschę, na Święta Wielkanocne, wskazuje zarazem na Zbawcę z nieba, Odkupiciela od grzechu i śmierci. Ten Zbawca oczekiwany, pożądany przyszedł na koniec; w téj chwili stoi w swéj osobie w obliczu swego ludu, a cóż widzimy? Ten sam „zwyczaj na Święta“ musi służyć do zaparcia się tego, który przyszedł, którego ten „zwyczaj“ ma uczcić, musi służyć do odrzucenia go, do stracenia, iż jest Mesyaszem Izraelowym, iż się tym być mieni stanowczo. Barabbasz postawion obok Jezusa: jakaż to straszna ironia! Mężobójcy domagają się zażarcie, namiętnie, na pozór dla okazania swego wesela, swéj nadziei Mesyańskiéj, ale w rzeczy samój, by Świętego, tego właśnie Mesyasza módz stracić.

Zakon Mojżeszowy nie zna kary biczowania we właściwem znaczeniu, zna tylko plagi kijem, plag tych w żadnym razie nie wolno było więcéj nad czterdzieści zadawać. Dopiero późniéj, w czasach po wygnaniu nastało biczowanie splecionemi rzemieńmi, ale i teraz nie wolno było więcéj nad czterdzieści cięć wymierzać. Jest to więc oczywistem odstępstwem od przepisów Zakonu, jawnem szyderstwem z ducha tego Zakonu, kiedy Wysoka Rada z taką zaciętością pragnie Mesyasza Izraelowego wydać pod moc sądu Rzymian, na tym sądzie wymódz wyrok śmierci: chce napaść swe oczy nie tylko okropnością widoku krzyżowania, lecz i biczowania Rzymskiego.

Biczowanie u Rzymian było zrazu karą jedynie na niewolników, pozbawionych wszelkiego prawa. Za czasów cesarstwa ta straszna i hańbiąca kara przeznaczoną była dla jeńców wojennych, buntowników, osobliwie chrześcian, słowem, téj karze podpadało wszystko, co dla zbrodni swéj nosiło znamię infamii, wyzbycia się wszelkiego prawa przyrodzonego. Jakież to więc nasycenie pragnienia zemsty najwyższych kapłanów, wszystkich nizkich żądz rozbestwionego tłumu ta hańba infamii, to biczowanie Jezusa, który się być mienił Synem Dawidowym, Mesyaszem! A samoż dopiero biczowanie, tak okropne, tak krwawe!

Na rozkaz Piłata czterech żołnierzy występuje z setnikiem na czele. Biorą Jezusa, prowadzą pod ratusz, przywięzują za obie ręce do słupa, do pala, ściągają szaty aż po pas: i oto tak obnażony Mesyasz Izraela stoi niewinny na oczach wszystkiego ludu, czeka strasznéj exekucyi. Żołnierze, dzicy, okrutni, jako poganie brzydzący się każdym Żydem, biorą do rąk bicze, rzemienie, korbacze zaopatrzone przy końcach w kolce, jak gdyby ciężkie rany nie dość głęboko i chciwie wpijały się w ciało. Ten Żydowin, skazany na krzyż, to wyborna gratka, na któréj będą mogli pokazać swą siłę, pohulać sobie do woli. I tak wszystko złożyło się po temu, że padają cięcia nielitościwe, mimowoli coraz szybsze, coraz potężniejsze, zaostrzone rzemienie palą jak ogień, gryzą, szarpią, wiją się dokoła obnażonego ciała. A Jezus taki zdany na wszystko! Pomnąc, dla czego przyszedł na tę godzinę, może się giąć, wyprężać coraz boleśniéj pod razami, co jak grad padają, — milczy. Ale to milczenie, ta pozorna zaciętość, co ani syknie, ani jęknie, jeszcze więcéj rozbestwia dzikich oprawców, — więc się zachęcają nawzajem, dodają sobie animuszu do téj strasznéj roboty, mają sobie za punkt honoru tę hardą duszę, tego zaciętego Żydowina zmusić do wydania jęku — on przecie musi choć jęknąć, zakrzyknąć. I lud, widzowie wszyscy podniecają ich gorliwość: im gęściéj piszą rzemienie krwawe głoski na grzbiecie, im głębsze orzą brózdy, rówki

dla ciekącéj krwi, tem więcéj ukontentowana nienawiść kapłanów i Faryzeuszów, bezdenna ślepota, oszalałość ciemnéj tłuszczy. I słychać krzyki, oklaski, to znowu pomruk niezadowolenia — jedno i drugie nową przynuką dla ambicyi tych rzeźników, tych katów.

A Piłat, który to biczowanie nakazał?

On-cić nie jest w sercu za tem sponiewieraniem „Niewinnego"; tego środka chwycił się jako ostatniego wybiegu, bo może przez to zdoła uwolnić Jezusa. Ależ właśnie ten plan: wzruszyć lud do litości, do pożałowania na widok takiego okrucieństwa, takiego zesieczenia, poszarpania ciała na strzępy, nasuwa mu wątpliwości, jak daleko, jak długo ma kazać biczować, kiedy ma kazać przestać katować tę biedną ofiarę. Im widok tego biczowanego Jezusa straszniejszy, wstrętniejszy, nieznośniejszy dla oczu, dla przyrodzonego uczucia, tem snadniéj, tem prędzéj — tak rozumował Piłat – poruszy się lud, na téj jednéj każe poprzestać kaźni. I tak się złożyło, że w tym nieszczęsnym obłędzie samże Piłat nie zdobył się na to, by położyć koniec krwawéj swych żołnierzy robocie. Możemy więc śmiało utrzymywać, że Jezus wszystkich, jakie tylko być mogą tego srogiego biczowania skosztował mąk i boleści; że nie zadano mu **o s t a t n i c h** razów śmiertelnych dla tego tylko, by go zachować przy życiu na sroższą jeszcze mękę, mękę krzyżowania. Gdzie wszystko, ale to już wszystko w nienawiści, w zajadłem zaślepieniu jakby się sprzysięgło na tego jednego (chyba może z wyjątkiem sędziego poganina), to gdzież znaleźć powód, któryby okrutnym instynktom oprawców kładł tamę, miarę, granice?

To biczowanie więc było prawdziwie **j e d y n e** w swoim rodzaju; z niem nie da się żadne insze porównać. Ależ to wszystko nabiera całkiem nowego jeszcze znaczenia, w zupełnie nowem przedstawi się świetle, gdy sobie rozważym, że ten ubiczowany Jezus, to Mesyasz Izraelowy, to samże Bóg, który jedynie z miłości, z miłosierdzia nad ludem swoim tę wszystkę sromotę i tę wszystkę mękę biczowania przyjmuje na siebie. Więc to biczowanie przez wzgląd na tę tajemniczą Osobę staje się najgłębszem dobrowolnem **p o n i ż e n i e m**, poniżeniem niepojętem, nieskończonem, a ostateczną, raczéj pierwszą przyczyną tego poniżenia jest miłościwe przyjęcie na siebie przeklęctwa, dla którego odjęcia, zniszczenia Bóg stał się człowiekiem. I to daje nam właściwy klucz do zrozumienia całéj okropności téj procedury biczowania, tego niewysłowionego poniżenia. Ono przeklęctwo jest w rzeczy saméj dziełem piekła, szatana, który wraz z tem przeklęctwem panuje nad człowiekiem, nad światem; więc Zbawiciel nasz przez to biczowanie, przez to nieludzkie skatowanie styka się bezpośrednio z tym przeci-

wnikiem swoim, jakby w pasowaniu się wzajemnem zostaje w jego strasznych objęciach, a ci biczownicy to tylko narzędzia, ramiona niejako, które szatan, „morderca od początku“, nienawiścią, wściekłością swoją wyciąga, porusza silę ich i sprężystość im daje.

A nie zapominajmy i o widzach! Z jakiemże zadowoleniem patrzy na to widowisko i Wysoka Rada, kapłani Izraelowi, i wszystek lud! Bez osobnego już tłomaczenia zrozumiemy teraz prorockie słowa Izajasza: „Prawdziwie choroby nasze On nosił, a boleści nasze On odnosił, a myśmy go poczytali jako od Boga ubitego i uniżonego; lecz On zraniou jest za nieprawości nasze, start jest za złości nasze; karanie dla pojednania naszego na nim, sinością jego jesteśmy uzdrowieni“ (53, 4—5).

Takie było biczowanie z rozkazu Piłata.

Ale zaledwo skończono tę krwawą robotę, tuż zaraz, bez wszelkiéj przerwy, bez najmniejszego wytchnięcia nowa czeka Jezusa poniewierka: „tedy żołnierze starościni wziąwszy Jezusa do ratusza, zebrali do niego wszystkę rotę.“ W oczach biczowników Jezus osądzon na ukrzyżowanie, był odsądzon od wszelkich praw, nie był człowiekiem, był najpodlejszem stworzeniem: to tylko może wytłomaczyć następną scenę w ratuszu, taką ohydną, taką oburzającą, ale ostatecznie i wzniosłą. Piłat mógł jednem słowem zapobiedz temu nieludzkiemu widowisku, lecz dozwolił, wciąż jeszcze łudząc się, że im więcéj zohydzonym, zeszpeconym, sponiewieranym wyjdzie Jezus z rąk żołdactwa, tem łacniéj lud się wzruszy litością. „Jakby na mocy jakiego układu — mówi św. Jan Chryzostom — wszystkich szatan odurzył: Żydów i pogan, na czele ich rozpoczynał korowód, taniec szalony. Tak tylko można zrozumieć, że i poganie mieli dla siebie dziką z tych poniewierań Pana — uciechę.“ Te godziny męki Pańskiéj to godziny tryumfu szatana, który jakby odurzon, pijany powodzeniem mści się teraz z wszystkiéj mocy na tym znienawidzonym Jezusie za wszystkie uprzednie swe klęski, których mu nie może zapomnieć.

Jezus pokryty ranami, sińcami, zaledwie trzymając się na nogach, stoi oto w pośrodku żołnierzy całéj załogi. Na głos towarzyszy zbiegło się wszystko żołnierstwo, wszystka rota na to niezwykłe widowisko. Ha, to straceniec, kiedy taki ubiczowany! I dowiadują się wnet, że to nawet „król Żydowski“, że za to pójdzie na krzyż. Łatwo więc pojąć, jakie sypały się żarty, dowcipy, szyderstwa z ust tylu setek żołnierzy nieokrzesanych, dzikich, zuchwałych na widok „Króla Żydowskiego.“ To dopiero szaleniec — mówili — i jak który mógł, każdy silił się na dowcip, na żart, im grubszy, im brudniejszy, tem lepszy, bo któż miał

tego zabraniać w obec Króla Żydowskiego, skazanego na ukrzyżowanie? „Król Żydowski!“ — On-ci jest królem naprawdę, królestwa jego nie ma końca, — ależ to właśnie hasłem dla wszystkiéj roty: z tego „króla Żydowskiego“ będą sobie stroili komedyą, ubawią się wyśmienicie. Więc „Świętego“, Syna Bożego, który czasu swego przyjdzie na obłokach, sadzają na pierwszym lepszym kamieniu, zdejmują zeń szaty przyschłe do ran, wkładają nań płaszcz szkarłatny, purpurowy — stary jakiś łachman, jakoby płaszcz królewski; wiją naprędce koronę z ciernia, kładą na głowę, a do korony przydają odpowiednie berło, w prawicę kładą — trzcinę. Teraz będą składać mu hołdy — a jakie! Przed ofiarą dzikiéj swéj krotochwili klękają, stroją szalone grymasy, i całym szeregiem wołają: „Bądź pozdrowion Królu Żydowski!“ Wstają, przystępują, jeden po drugim, plują nań, dawają mu policzki, biorą z ręki trzcinę, biją nią głowę jego, ostre kolce cierniowéj korony wbijają w głowę: tworzy się wieniec nowych ran, z których z pod włosów po twarzy sączy się, spływa ciepła krew.

„Wynijdźcie, a oglądajcie, córki Syońskie, Króla Salomona w koronie, którą go ukoronowała matka jego w dzień zrękowin jego!“

W cierniowéj na głowie koronie, którą kolce jak gwoździe żelazne przytrzymują; na twarzy ślady i znaki brzydkich plwocin, krew we włosach i na policzkach; na grzbiecie i na piersi pocięty, poszarpany, pokrwawion; stary łachman szkarłatny na ramionach, trzcina w prawicy: tak przedstawia się Jezus dzikim pachołkom, przedstawia własnemu ludowi jako król błaznów, który tylko do śmiechu może pobudzać. A jednak w tem poniżeniu bez miary co za godność, co za majestat! W oczach niedowiarstwa skarykaturowany aż do śmiechu, aż do szyderstwa, oczom wierzących, oczom Tego, który go posłał, przedstawia się w swéj największéj ozdobie. Bolesna korona cierniowa znaczy Go jako Tego, który wziął na się grzechy świata, przeklęctwo tych grzechów, które rodzi wciąż osty i ciernie. A co go niewoli do wzięcia tego przeklęctwa, a więc i téj cierniowéj korony, jeżeli nie zlitowanie się nad tymi, na których padło ono przeklęctwo, jeżeli nie posłuszeństwo ku Ojcu, który tak umiłował świat, że jednorodzonego Syna swego dał zań?

Wreszcie przecie ubawili się do woli, do syta żołnierze. Piłatowi zdało się, że ten Jezus tak sponiewierany okrutnie, tak naigrawany nad wszelką miarę, teraz już będzie mu przydatny w jego obrachowaniu, przyłoży się skutecznie do urzeczywistnienia planu, z którym się nosił. Wychodzi przed ratusz, odzywa się do ludu, do panów radnych, z niecierpliwością wyczekujących końca: „Oto go wam

wiodę przed ratusz, abyście poznali, że w nim żadnéj winy nie znajduję.“ Nie jakobym zmienił swe przekonanie, jakbyście mogli mniemać przeto, żem go kazał ubiczować: ubiczować kazałem go ze względu na was, by choć nieco życzeniom waszym zadość uczynić. W tem przemówieniu czuć oraz protestacyą, jakoby wypuszczając Barabbasza, przyznawał tem samem winę i karygodność Jezusa.

Piłat daje znak: Jezus wychodzi, niosąc cierniową koronę, i szatę szkarłatową. I przedstawia go Piłat ludowi, odzywając się głosem wzruszonym: „Oto człowiek!“ Ten człowiek — mówi — jak go teraz widzicie przed sobą, po całem ciele poszarpany, pocięty aż do niepoznania, ledwie trzymający się na nogach, krwią i plwocinami zmazany, jako błazen przystrojon w łachman wytartéj purpury, w koronę cierniową — czy go można zwać jeszcze człowiekiem?

Nadzieja, acz słaba, jaką Piłat dla planu swojego pokładał w lepszych uczuciach ludu, nie była, jak się pokazało, zupełnie bezpodstawną. Ten widok niezwykły, ten obraz człowieka tak skatowanego okropnie, tak zelżonego bez miłosierdzia wywarł niejakie wrażenie. Tuż zaraz po tem przedstawieniu „człowieka“ słychać na nowo dziki ryk: „Ukrzyżuj, ukrzyżuj go!“ ale to były krzyki jedynie „najwyższych kapłanów i ich służebników“; lud pod pierwszem wrażeniem onego widoku zachował się spokojnie. Czy ten lud, lud zaślepiony, patrząc na tego Jezusa w takiéj postaci jakoby ostatniego wyrzutka, nie wspomniał sobie na on Psalm, w którym razem z Dawidem spoglądali z wiarą na swego Zbawiciela, na swego cierpiącego Mesyasza, na ono tkliwe proroctwo: „W tobie nadzieję mieli ojcowie nasi, i wybawiłeś ich; a jam jest robak, a nie człowiek, pośmiewisko ludzkie i wzgarda pospólstwa“ (27, 5)?

Piłat słysząc one wołania „najwyższych kapłanów“, zawrzał niewątpliwie w sercu srogim gniewem na taką zaciętość, na taką nieludzką już nienawiść; ale przy chłodniejszéj rozwadze mniemał, że znalazł inną drogę, by tych zapaleńców uspokoić, a siebie w téj bezradności swojéj ratować. Na proste wyrzeczenie: „Nie pozwalam“, na stanowcze uwolnienie od razu Niewinnego, nie umiał się już zdobyć ten znikczemniały Rzymianin; tego jeno nie chciał żadną miarą dopuścić, by niewinny Jezus był ukrzyżowan w jego imieniu, na jego rachunek. Tak więc oburzony rzuca im niejako na chwilę pod nogi swą władzę, swój urząd sędziego, mówiąc: „Weźmijcie go wy, a ukrzyżujcie, bo ja w nim winy nie znajduję.“ Mówił to z przekonaniem, chociaż czuł, że tego oni nie przyjmą. Już dawno

przejrzał plan Wysokiéj Rady, że Nazareńczyka wydali Rzymianom nie z musu, iż im nie wolno nikogo karać śmiercią, lecz raczéj w zaciekłości bezgranicznéj, bo tylko w ten sposób mogli dla swéj ofiary znaleźć rodzaj śmierci najhaniebniejszy i najboleśniejszy. A chociażby też Piłat i naprawdę wydał im Jezusa, to ukrzyżować go byłoby dla nich niepodobieństwem ze względu na wyraźne przepisy Zakonu, na starodawny zwyczaj, na zgorszenie ludu. Najwyżsi kapłani rozumieją doskonale znaczenie tego rzekomego ustępstwa, niepodobnego do przyjęcia, więc je pomijają milczeniem; natomiast na ponowne zapewnienie Piłata, że on żadnéj w nim winy nie znajduje, odpowiadają nową skargą, która ostatecznie musi złamać opór sędziego. „My mamy zakon — mówią — a wedle zakonu ma umrzeć, że się Synem Bożym czynił.“

Wiemy, jak Wysoka Rada dla tego właśnie skazała Jezusa na śmierć, iż na pytanie najwyższego kapłana, azali jest „Synem Bożym“, uroczyście to wyznał; wobec starosty ten punkt oskarżenia chowali na sam koniec, jako ostatni strzał trzymali na pogotowiu. Teraz więc chwytają się téj ostatniéj broni. I dzieje się rzecz dziwna: dzięki oporowi Piłata, ostatecznie i Rzymianin spełnia jak najdokładniéj wolą i postanowienie Wysokiéj Rady, iż Jezus będzie ukrzyżowan przeto, że się czynił Synem Bożym. To oskarżenie podnoszą już nie sami jeno najwyżsi kapłani, lecz „Żydowie“, a więc lud, lud na wskroś przesiąkły kwasem Faryzejskim, lud, który się na nowo dał porwać okrzykiem swych najwyższych kapłanów, że mają swój zakon, że „wedle zakonu“ ten Jezus musi umrzeć. I ten krzyk „Żydów“, to powoływanie się na „zakon“ nie robi na Piłacie żadnego na pozór wrażenia. Piłat jest stanowczo przekonany, że Jezus nie jest złoczyńcą, nie jest winien śmierci. Z drugiéj strony one słowa Żydów, że Jezus „czynił się Synem Bożym“, przerażają go, napełniają strachem — „uląkł się bardziéj“ jeszcze, niż dotychczas, bo dotychczas mimowoli czuł jakiś respekt, jakąś cześć do tego tajemniczego człowieka. Czy też jeno — takie nasuwają mu się myśli — pod tą postacią Jezusa nie ukrywa się coś wyższego, coś boskiego? Jako poganin wierzący w baśnie o półbogach, o synach bogów, tem prędzéj i tutaj coś podobnego przypuszczał.

Tak więc wylękły, jeszcze raz bierze Jezusa na przesłuchy: kto wie, czy z odpowiedzi jego nie dowie się czegoś bliższego, czegoś takiego, coby mu ułatwiło ostateczny wyrok.

Jezus po onem przedstawieniu wrócił do ratusza. Piłat idzie na salą i pyta Jezusa: „Zkądeś ty jest?“ „Lecz Jezus nie dał

mu odpowiedzi." Dla czego? Bo odpowiedź nie ma żadnego celu: nie ma dlań, bo nie chce być uwolnionym; nie ma dla pytającego, bo sędzia winien wiedzieć i tak co uczynić, mając przed sobą niewinnego; nie ma dla Żydów, bo ci już bez ratunku wszelkiego zaślepieni spełnią swe przeznaczenie.

Piłat czuje się dotkniętym tem milczeniem, pokrzywdzonym niejako w swych życzliwych dla obwinionego uczuciach, więc z nieukrywaną już niechęcią, z obrażonem własnéj mocy poczuciem odzywa się do Jezusa: „Ze mną nie mówisz? Nie wiesz, iż mam moc ukrzyżować cię, i mam moc puścić cię?" Mówże więc, bym na podstawie twego oświadczenia powziął postanowienie, bym mógł, jako chcę rzeczywiście, przeprowadzić twe puszczenie cię na wolność.

Teraz odpowiada Jezus. Przyznaje mu tę moc, choć w sposób Mesyański, tajemniczy, mniéj zrozumiały dla Rzymianina, źródło téj jego mocy wskazuje wyżéj, „z wierzchu", i w téj chwili wznosi się ponad tego mającego moc, ponad mocarza, ponad swego sędziego, że ten nie może się oprzeć temu wrażeniu, bo na skutek tych słów teraz jeszcze silniéj pragnie go uwolnić. Odpowiedź Jezusowa brzmi: „Nie miałbyś żadnéj mocy przeciw mnie, gdybyć z wierzchu nie dano. Przetoż, który mię tobie wydał, większy grzech ma." Dla tego, że ty masz przeciw mnie moc rzeczywistą, moc daną sobie z nieba, z wierzchu, wina twoja, gdy mnie wydasz, będzie mniejsza, niżeli tych, którzy mnie tobie wydali (Kaifasza, Wysokiéj Rady), bo ci nie mają żadnéj mocy przeciw mnie danéj sobie z wierzchu.

To było ostatnie słowo, które padło z ust Jezusowych przed wydaniem ostatecznego wyroku. To słowo po raz ostatni obudziło w Piłacie głos sumienia, albowiem „odtąd, skutkiem tego Piłat starał się, aby go puścił." A w jaki sposób „starał się?" Nie wiemy, dosyć, że zaledwie się ukazal Żydom, zaledwie chciał coś przemówić, aż zaraz powitał go złowrogi krzyk Żydów: „Jeżeli tego wypuścisz, nie jesteś przyjaciel Cesarski; każdy bowiem, co się czyni królem, sprzeciwia się Cesarzowi."

Przywódzcy ludu znali doskonale swego przeciwnika, znali najsłabszą jego stronę, w tę stronę wymierzają teraz cios stanowczy, zabójczy. Widząc, że „Syn Boży" nie wywiera żadnego skutku, imają się tego drugiego tytułu: „król Żydowski" — to musi poskutkować. W ziemi Żydowskiéj, gdzie panem cesarz, jakże może ktoś drugi przywłaszczać sobie tytuł króla? A jeżeli starosta temu nie zapobiega, to

gdzież jest „przyjaciel“, wierny sługa, na którego cesarz się spuszcza, żeby praw jego pilnie przestrzegał? Kto się królem czyni, oczywiście sprzeciwia się cesarzowi, jest nieprzyjacielem cesarza. Oskarżenie jasne, bezwzględne. Piłat widzi w duchu swego cesarza tam w Rzymie, surowego, okrutnego Tyberyusza. To oskarżenie to przestroga, to groźba wyraźna, gdyby w téj tak ważnéj sprawie nie chciał się okazać „przyjacielem Cesarskim.“ A taka groźba, groźba ze strony tych zaciętych Żydów, tych Faryzeuszów i Saduceuszów to rzecz wcale nie błacha, a jeszcze w obec takiego podejrzliwego, takiego kapryśnego mocarza, jak ten cesarz, a jeszcze w sprawie, w któréj chodzi o takiego, co się czynił królem Żydowskim!

Piłat pobity, złamany: o uwolnieniu Niewinnego nie ma już odtąd mowy. W wylękłéj wyobraźni przesuwają mu się straszne obrazy następstw wszystkich, gdyby jeszcze dłużéj drażnił i dumę i zajadłość Wysokiéj Rady, najwyższych kapłanów. Widzi ich już w drodze do Rzymu, widzi, jak stawają przed cesarzem, jak go oskarżają, że taki okrutny, u wszystkiego ludu znienawidzony, a co gorsza, cesarzowi samemu nie dochowuje wiary, bo uwolnił od śmierci buntownika, którego oni na śmierć osądzili. I widzi, jak on sam musi jechać do Rzymu, stawać przed obliczem cesarskiem, tłomaczyć się, a cesarz go tak niełaskawie, tak chmurnie, tak groźno przyjmuje — skazuje na wygnanie, jeżeli nie na śmierć. A z nim i małżonka jego ukochana stracona... I w sercu jego powstaje burza uczuć najróżnorodniejszych — i pycha, i duma, i wstyd, i boleść, i troska, i utracone szczęście, i szyderstwo — z wszystkich zakątków serca wychodzą te czarne myśli, żądze, uczucia, kotłują, wirują do koła, wichrzą — i odurzają, i dobijają.

Piłat nie sprostał téj zawierusze. W obec tego huku i wycia nawałności ginie głos sumienia, głos prawa. obowiązku, sprawiedliwości — Piłat złamany, staje się igraszką losów, igraszką w ręku nieubłaganych przeciwników.

Czego chce Wysoka Rada, czego lud się domaga z taką zaciętością — niech mają!

Piłat zasiada do ogłoszenia wyroku publicznie; „siada na stolicy sądowéj, na miejscu, które zowią *Lithostrotos*, a po żydowsku *Gabbatha.*“

Przed nim, w obliczu najwyższych kapłanów i wszystkiego ludu stoi Jezus, którego sędzia niejednokrotnie uznał był niewinnym. Przyprowadził go tu z sali sądowéj umyślnie, by się dowiedział o „z e j ś c i u“ swojem.

Bóg-Człowiek, Mesyasz Izraelowy w takiem otoczeniu oczekuje swego wyroku śmierci od Rzymskiego starosty, od poganina!

Gdybyśmy w téj chwili mogli czytać w sercach tego zgromadzenia! W tym tłumie sąć bezwątpienia i dusze szlachetniejsze, które z zapartym w piersi dechem, z sercem bijącem czekają wyroku. Ale większość, ale ta tłuszcza wszystka gotowa na każde skinienie swych kapłanów i Faryzeuszów, bezradna, na ślepo oddana swym przewodnikom, rozjadowiona, ledwie może wytrzymać, łaknie krwi, nasycenia swych żądz nieludzkich. Na czele téj tłuszczy, pilne dając na nią baczenie, członkowie Wysokiéj Rady, najwyżsi kapłani, starsi ludu, — na twarzach ich widać znaki tego, co w ich wnętrzu wre, kipi — patrzą ponuro, zuchwale, dumnie, pewni siebie, że wreszcie przemogli tego „J e d n e g o“, którego się bali od dawna, którego tak serdecznie nienawidzili od dawna, i dumnego Rzymianina upokorzyli...

Na Piłata nie ma co spojrzeć: to ofiara własnéj nikczemności, strachu, namiętności tylu, które szarpią jego wnętrzności.

Oczy wszystkich zwrócone na Niego, na „M ę ż a b o l e ś c i“ w koronie cierniowéj na głowie. Ach, ten „M ą ż b o l e ś c i“ wie, co cierpi i co go czeka, wszakże nie bez przyczyny pocił się krwawym potem tam w ogrodzie Gethsemani, ale teraz stoi jako zwycięzca, nie jako zwyciężony, tuż przed swem „z e j ś c i e m“, przed swym „c h r z t e m“, którego tak bardzo pożądał. I po za tą męką swoją, i po za tym krzyżem widzi już „d o k o n a n i e“ swoje, jak w boskim „o g n i u“ wypróbowan wstaje z grobu chwalebnie, grzech i przeklęctwo za nas wszystkich zwycięża. I widząc to wszystko, i tęskniąc za tem, wznosi się ponad ciasne teraźniejszości granice, a chociaż w morzu boleści, męki tonąć się zdaje, czuje się tryumfatorem, jak podwyższon na krzyżu wszystko do siebie pociąga, wszystkich co nań wejrzą, wyciągniętemi obejmuje ramiony, przygarnia do siebie.

Dziś mamy wiekopomny, Wielki Piątek, „d z i e ń p r z y g o t o w a n i a P a s c h y“, godzina d z i e w i ą t a, czyli samo południe: namiestnik cesarza Rzymskiego ma ogłosić wyrok — jedyny, najdonioślejszy, odkąd świat stoi.

Piłat atoli, jakby i teraz jeszcze sobie nie dowierzał, jakby się chciał jeszcze raz przeświadczyć, czy się nie myli, wskazując na Jezusa, mówi do Żydów: „O t o k r ó l w a s z!“ Te słowa są jakoby ostatnim hołdem ze strony sędziego, oraz ostatnią przestrogą ludu, przypomnieniem mu niedawnych wypadków. Żydowie rozumieją ten wyrzut, więc jakby urażeni w najboleśniejszéj ranie, jakby chcąc gwałtem ten wyrzut i wyrzut własnego sumienia przegłuszyć, wszyscy jednogłośnie

krzyczą: „Strać, strać, ukrzyżuj go!“ Już ani nań patrzeć nie mogą.

I teraz jeszcze Piłat nie daje za wygraną; z oburzeniem pyta: „Króla waszego ukrzyżuję?“ Ale najwyżsi kapłani podrażnieni do żywego, odpowiadają szorstko, stanowczo: „Nie mamy króla, jedno Cesarza!“ Lud — milczał przerażony. Największa wina bogobójstwa, zabicia Mesyasza, nieszczęście Izraela ciąży na — kapłaństwie. Izrael wyparł się swego króla, swego Mesyasza, wyparł się swego poczucia narodowego, godności, przedziwnych swych dziejów, stanął po stronie Cesarza, po stronie potęgi światowéj, nieprzyjaciółki Boga i jego. Wysoka Rada wyrzekła się swego Mesyasza w imieniu Izraela, zburzyła wszystkie mosty za sobą.

Ale teraz, gdy Wysoka Rada w taki sposób oświadczyła się za cesarzem, i dla Piłata nie ma już inszego wyboru.

Każe przynieść wody, wstaje, umywa sobie ręce przed pospólstwem, w obliczu wszystkich i mówi uroczyście: „Nie winienem ja krwi tego Sprawiedliwego: wy się patrzcie!“ Mając skazać na śmierć tego obwinionego, którego mimo wszystkich oskarżeń musiał uznać niewinnym, Piłat nie może się opędzić uczuciu grozy w obec własnego czynu. W głębi serca odzywa się wciąż jakiś głos, że to coś niegodziwego, wołającego o pomstę, niewinną krew przelewać; z drugiéj strony rozpaczliwie broniąc się, czuje, nie może sobie zataić, że cena uwolnienia zbyt wysoka, bo uwolnienie Jezusa od śmierci może być okupione jedynie ofiarą własnéj osoby, rodziny, szczęścia własnego. Azali obowiązek sięga tak daleko, do ostatecznych granic? A potem, jest-li to rzeczywiście z politycznego stanowiska roztropnie, jest-li wolno dla warowania prawa „Jednego“, jednostki oprzeć się woli całego narodu? A potem, ten cesarz taki bezwzględny, azali nie pociągnie go do surowéj odpowiedzialności za taką niemądrą sprawiedliwość, za takie drażnienie do ostateczności, za taką obrazę narodu tyle wrażliwego, tyle niespokojnego? I tak owo udało się temu sędziemu w chwili, gdy dla ratowania siebie poświęcał życie Niewinnego, najświętszy swój gwałcił obowiązek, wmówić w siebie, że w tym razie on jest bez winy wszelkiéj, że wszystka wina, odpowiedzialność wszystka spada na naród. Téj rzekoméj swéj niewinności daje wyraz, umywając ręce. Umywając ręce, daje znać, że się brzydzi tą ciężką zbrodnią, że tylko zmuszony wyrok śmierci potwierdza, że niewinnie przelaną krwią nie chce zmazać swych rąk, swéj duszy. „Wy się patrzcie“ — czy i wy moglibyście z równym spokojem umyć ręce wasze, wyznać szczerze, żeście téj krwi niewinni?

„Wy się patrzcie!“ Te słowa z ust Rzymskiego sędziego jak ostry puginał wpijają się w pierwszéj chwili głęboko w serca tego tłumu, Wysokiéj Rady i pospólstwa. Onić nie chcą przyznać się do tego, co sędzia mówi o krwi niewinnéj; ale niech się bronią, jak chcą, tam wewnątrz czuć niepokój, gryzie ich robak jakiś — wciąż a wciąż stawa im na pamięci ona przeczysta, szlachetna postać Tego, który nadłamanéj trzciny nie kruszył, który przeszedł, wszystkim dobrze czyniąc. Widok tego Piłata, umywającego sobie ręce, w ten sposób protestującego naprzeciw zbrodni wylania krwi niewinnéj, to promień Łaski, ostatni głos Łaski, odzywający się do tych serc zaślepionych. Przecież Izrael, który z taką zagorzałością trzyma się swego Mojżesza, wie doskonale, co znaczy to „umywanie rąk“, które samże Jehowa przepisał (Deut. 21, 1—9). To umywanie rąk to jakoby wymowne pytanie sędziego, azali ci, co tak zapamiętale wołali: „Strać, ukrzyżuj go!“ wiedzą, co czynią, czy krzyżując Niewinnego, chcą wziąć na siebie ciężką winę rozlania krwi i téj zbrodni następstwa, pomstę nieuchronną?

Jakaż będzie odpowiedź?

Z przerażeniem słyszym, jak „wszystek lud“ jednogłośnie, bez namysłu woła: „Krew jego na nas i na syny nasze!“

Ten szalony okrzyk to nasamprzód wybuch strasznego gniewu w obec tego jakby umyślnego wahania się, tego odwłóczenia sprawy ze strony Piłata — dosyć im już tego. Jeżeli o nic więcéj mu nie chodzi, jeno o strach przelania krwi Niewinnego, ha, niechże już puści ostatnie słowo, wyrok ogłosi. Winę? winę oni biorą na siebie: „krew jego na nas i na syny nasze!“

Jest to głos zaślepienia z wybitnem piętnem nieuleczoności, ale i przeklęctwa. Oni mają wypełnić miarę ojców swych, by na nich, na zabójcach Mesyasza, na tym rodzaju została pomszczoną krew wszystkich proroków, przelana od początku. Z taką zuchwałością przyzywając na się i na syny swoje krew Mesyasza, w téj chwili rzucają się w otchłań z otwartemi niejako oczyma. Kto nie wie, w jak straszliwy sposób została ta krew pomszczona, i jak ta pomsta wciąż a wciąż pracuje: „aż do skończenia i końca będzie trwać spustoszenie?“ (Daniel 9, 27). Po zburzeniu Jerozolimy, po rozgromieniu narodu lud Żydowski jest bez miasta, bez świątyni, bez ofiar, bez kapłana, bez króla — jest zbiegiem i tułaczem po wszystkiéj ziemi: „dom ich pozostał pusty.“

Ono rozpaczliwe wołanie: „Krew jego na nas i na syny nasze!“ bezradnemu wciąż jeszcze Piłatowi odejmuje ostatnią już nadzieję, do szybkiego niewoli ukończenia sprawy: „podaje im Je-

zusa, aby był ukrzyżowan.“ Wbrew swemu przekonaniu, poniekąd wbrew swéj woli, przymuszon ogłasza wyrok, oddaje im do dyspozycyi wszystko, co potrzeba, ale sam usuwa się od osobistego udziału. Niech pijani złością tryumfują aż do końca. Aż do końca! Ależ szaleni ani się domyślają, że ten koniec już dawno, już w Radzie Bożej przedwiecznéj zapisany. Dziś właśnie trzy lata temu, jak Jezus wyrzekł był ono wielkie słowo: „Rozwalcie ten kościół, a we trzech dniach wystawię go.“

Pojutrze ci rzekomi zwycięzcy dzisiejsi zostaną straszliwie obudzeni z swych sennych mar.

Rzut oka na pedagogikę Herbarta.

Jak wiadomo, doktryna pedagogiczna Herbarta w chwili obecnéj uważana i sławiona jako ideał nauki wychowawczéj, znalazła przyjęcie w szerokich kołach, i prawie ze wszystkich pedagogicznych systemów dzierży dziś monopol. Chociaż pedagogikę swą zbudował Herbart na swéj przestarzałéj filozofii, to jednak weszła ona dziś w modę, wygłaszana z katedr, wpajana w nauczycieli, rządzi dziś w szkołach, kieruje całem wychowaniem przynajmniéj w Niemczech. I dla tego wpływu, jaki wywiera dziś na całym systemie wychowawczym, wpływu zgubnego, który mrozem ścina serca dzieci i młodzieży, obowiązkiem jest przedewszystkiem nas duchownych bliżéj się z nią zapoznać.*)

1. Herbart uważa t. zw. *Kinderregierung* za założenie, pierwszą podstawę „właściwego“ wychowania. „Dziecko, mówi on, przychodzi na świat bez woli, niezdolne nawiązać moralnego stósunku. Rodzice przeto mogą je opanować jak rzecz jaką. Wiedzą oni wprawdzie, że w téj istocie, którą teraz, nie pytając się o nic, dowolnie rozporządzają, z czasem wola się wyłoni, którą trzeba pozyskać, jeżeli się

*) Do téj pracy dostarczyła nam główny materyał rozprawa gruntowna znakomitego filozofa katolickiego, zmarłego niedawno w Eichstätt, kanonika Dr. Stöckla, tak uwielbianego przez wszystkich, którzy czasu swego w Monasterze studyowali filozofią i teologią, profesora i autora wielu dzieł filozoficznych. Dr. Stöckl zaś opierał wywody swoje na pedagogicznych pracach Herbarta, mianowicie zawartych w 10 tomie jego dzieł, wydanych przez Hartensteina 1851, i z tego tomu przytacza całe ustępy, lecz skarży się na trudność zrozumienia tych zawiłych zdań. A cóż to za praca była spolszczyć je dokładnie!

chce uniknąć nieporozumień i niemiłych sporów. Ale do tego jeszcze jest daleko; w dziecku rozwija się najprzód w miejsce woli prawdziwéj, którąby się decydować mogła, jeszcze dzika burzliwość, która jest pierwiastkiem nieporządku, psuje urządzenia dorosłych a przyszłą osobę dziecka na niejedno niebezpieczeństwo naraża. Ta burzliwość musi być złamaną i podbitą, inaczéj nieporządek ten spadłby winą na tych, którzy dziecko żywią i utrzymują. Podbicie zaś dzieje się gwałtem a gwałt musi być dość silny i często się powtarzać, aby się udał zupełnie, zanim ślady woli prawdziwéj w dziecku się ukażą.“ I to jest ona *Kinderregierung* Herbarta.

Podług téj nauki tedy powinno wychowanie zaczynać się od gwałtownego podbicia dziecka, jak ono rządzenie dzieckiem go się domaga. Dziecko w pierwszych stadyach istnienia swego równa się rzeczy; nie ma jeszcze woli; wola ma wśród jego rozwoju z niego wyrosnąć, a aby dobra wola wyrosła, ma to rządzenie dzieckiem gwałtownemi środkami być pierwszym warunkiem. — Dziecko jednak nie ma być uważane tylko za rzecz, którąby się „opanowało“ i którejby się wolą swoją narzucało, bo dziecko od pierwszéj chwili swego istnienia jest istotą osobistą i jako takie musi być uważane. Dziecko ma nadto od pierwszéj chwili swego istnienia wolą osobistą, która jednak nie jest jeszcze rozwinięta i dopiero powoli się rozwija, w czem wychowanie mu dopomaga. Do tego oczywiście potrzeba znów środków gwałtownych, ale ich użycie nie może być oderwane od „właściwego“ wychowania; są one raczéj tylko o tyle usprawiedliwione, o ile stoją w związku z wychowaniem, o ile mu służą. Samo rządzenie dzieckiem zatem, któreby tylko zmierzało do „podbicia“ dziecka, a z tem podbiciem nie łączyłoby celu wychowania, nie może być godziwem. Wychowanie musi się zacząć już, kiedy dziecko w życie wstępuje.

Herbart przechodzi potem do środków, jakichby użyć, aby rządzić dzieckiem. „Podstawa tego rządzenia, mówi on, polega na tem, aby dzieciom dać zajęcie. Tu nie patrzy się jeszcze na to, aby korzyść była dla kształcenia ducha; czas powinien być wypełniony, choćby tylko dla tego, aby uniknąć wybryków. Z zajęciami łączy się dozór, a z nim różnorodne rozkazywania i zakazywania. Ten dozór jednakże nie powinien być posunięty do ucisku wciąż uczuwać się dającego, bo wychowaniec mógłby przy tem zupełnie zapomnieć o posłuszeństwie dobrowolnem i być podrażnionym do przebiegłości w oporze. W końcu idą groźba i kara. Cielesnych kar nie można zupełnie pominąć; ale tak rzadko trzeba ich używać, żeby się ich raczéj zdala lękano, ale w rzeczywistości ich nie wymierzano.“

Wszystkie te środki zmierzają tylko do onego rządzenia dzieckiem. Ich celem jest, aby wychowańca poddać woli wychowawcy; celu właściwego wychowawczego one nie mają; a jednak w rzeczywistości nie można od nich odłączyć celu wychowawczego. Jeżeli wychowawca troszczy się o regularne zajęcie dzieci, jeżeli czuwa nad niemi, rozkazuje, zakazuje i posłuszeństwa się domaga, jeżeli grozi i karze, to ma przy tem to zawsze na oku, aby dzieci ustrzedz i zachować od wykroczeń, do dobrego je kierować a od złego odciągać. Gdyby zaś wychowawca przy tem to tylko miał na oku, aby dzieci swojéj woli poddawać, natenczas uważałby go każdy za złego wychowawcę. Dla tego środki te uważano od dawnych czasów za środki wychowawcze a nie tylko za środki zimnego rządzenia dziećmi. Dla tego też powinny one być używane jako środki wychowania, tj. wychowawca musi przy ich używaniu zawsze na wychowanie uważać, gdyż inaczéj stracą one na wartości i znaczeniu.

2. Głównemi środkami rządzenia dziećmi są wedle Herbarta powaga i miłość. „Przed powagą, mówi on, ugina się duch; ona wstrzymuje właściwy ruch ducha i tak może bardzo dobrze służyć do kierowania woli się wyrabiającéj, którąby inaczéj była skrzywiona. Jest ona niezbędna przy naturach bardzo żywych, które złe przez dobre chcą osięgnąć i gonią za dobrem, kiedy w złem się nie gubią. Ale powagę pozyskuje się tylko przewagą ducha, a téj do przepisów nagiąć nie można; ona musi stać sama dla siebie, bez względu na wychowanie.“

„Miłość zaś polega na zgodności uczuć i na przyzwyczajeniu. Zgodność uczuć, jakiéj miłość żąda, może w dwojaki sposób się dopełnić: wychowawca zgadza się na uczucia wychowańca i nic nie mówiąc, uznaje je z delikatnością; albo stara się zyskać w jakiś sposób współczucie ucznia, co jest trudniejsze, ale co z poprzedniem połączone być musi, gdyż uczeń wtenczas własną siłę w ten stósunek wnieść musi, jeżeli tylko może w jakibądź sposób z wychowawcą wnijść w stósunek. Ale miłość chłopca może uledz przemianie, jeżeli do tego nie przyłączy się dostateczne przyzwyczajenie. Czas dłuższy, troskliwość szczera, pobyt sam na sam z chłopcem — to wzmacnia stósunek. Jak bardzo przecież miłość raz pozyskana rządzenie ułatwia, o tem mówić nie potrzeba; ale we właściwem wychowaniu jest ona tak ważna — ona nadaje chłopcu kierunek ducha wychowawcy — że ci na największą naganę zasługują, którzy ją do problematów upodobanych o władzy nad dziećmi tak chętnie a tak zgubnie stósują.“

My więc, kiedy chodzi o powagę i miłość, stoimy zawsze jeszcze

wśród granic samego rządzenia dzieckiem. Dla tego rządzenia samego ma być przecież powaga i miłość pożądana. Ale i tutaj to ograniczenie nie jest dozwolone.

Co się naprzód tyczy powagi, to potrzebna jest powaga wychowawcza dla **całego** wychowania chłopca we wszystkich kierunkach, a nie tylko do tego, aby wychowaniec był podległy wychowawcy. Bo pojęcie wychowania domaga się tego, aby wychowawca wychowańca do tego skłaniał, co musi uczynić i zaniechać, aby cel osięgnąć, do ktorego przez wychowanie ma być doprowadzony. Jeżeli zaś ma **módz** do tego wychowańca zniewolić, natenczas musi mieć **prawną władzę** nad wolą wychowańca, mocą której może go do tego **zobowiązać**, co ma czynić lub zaniechać. W prawnéj zaś władzy nad wolą innego, mocą której ten może być do czegoś zobowiązany, spoczywa istota **powagi**. Taka powaga jest nie tylko dla rządzenia, lecz dla całego rozwoju wychowania chłopca potrzebna, dla nauki, dla kary, jednem słowem dla wszystkiego, co do wychowania należy. Boć wychowawca musi wszędzie mieć prawo, wychowańca do tego nakłaniać, co leży w interesie jego wychowania i wykształcenia. Jeżeli nie ma tego prawa, natenczas stoi bezsilny w obec wychowańca; samowola wychowańca nie ma wtenczas żadnych granic, a żadne środki gwałtowne jéj nie złamią. Mogą one przestraszyć wychowańca, ale na jego wychowanie nie będą miały żadnego wpływu.

Jeżeli tak się tedy rzeczy mają, jeżeli powaga wychowawcza jest potrzebna dla **całego** wychowania, a nie tylko dla tak zwanego rządzenia dzieckiem, natenczas można się zapytać, z jakiego **źródła** wywodzi się tedy ta powaga wychowawcza? Herbart mówi, że „przewaga ducha“ wychowawcy ją zdobywa. Ta przewaga ducha może zapewne na tem tylko polegać, że wychowawca przewyższa wychowańcę rozumem i wykształceniem a może i siłą moralną i doskonałością. Ale z tego nie można wywodzić powagi wychowawczéj. Bo powaga z istoty swojéj jest **prawem** — tu prawem zniewalania obligatorycznego wychowańcy do tego, czego się cel wychowania domaga. Przewaga ducha, to jest wyższe rozumienie, wykształcenie i moralna doskonałość nie dają same z siebie prawa, aby można od wychowańca żądać posłuszeństwa. Prawdą to jest oczywiście, że wychowaniec wychowawcę wykształconego, mądrego i moralnego chętniéj usłucha, aniżeli takiego, któremu braknie tych zalet i dla tego powinien wychowawca starać się o te zalety nie tylko w interesie dobrego przykładu, lecz także aby wychowańcowi posłuszeństwo ulatwić. Ale sama powaga nie może na tem się opierać, bo z tych zalet nie można żadnego prawa wydedukować.

Powaga wychowawcza opiera się w istocie na porządku Bożym; z niego tylko można ją wywodzić. Bóg chce, aby człowiek tu na ziemi spełnił zadanie życia i przez to doszedł do ostatecznego wiecznego celu. To zaś tylko pod tym warunkiem jest możliwe, że człowieka wychowają do tego zadania życia. Zatem Bóg chce i wychowania, — wychowanie jest postulatem porządku boskiego. Wychowanie zaś człowieka małoletniego nie jest możliwe bez powagi wychowawczéj. Więc i téj Bóg żąda i ta musi z boskiego porządku się wywodzić. Jeżeli tedy wychowawca zajmuje stanowisko poważne w obec wychowańca, to je zajmuje w moc boskiego porządku, boskiéj woli. Tylko w tem przypuszczeniu może on wychowańca w interesie jego wychowania zobowięzywać. Jest boskie przykazanie, które mówi: „czcij ojca i matkę (i ich zastępcę w wychowaniu).“ Na téj podstawie musi wychowaniec być posłuszny, a nie na podstawie jakiejś duchowéj przewagi. Jak zaś każda powaga jest uczestnictwem w najwyższéj powadze Boga, tak i powaga wychowawcza.

Jakże wielki więc odstęp pojęcia Herbarta o powadze wychowawczéj od naszego chrześciańskiego pojęcia! Wychowawca Herbarta występuje w obec dziecka tylko jako mąż większego rozumu i mocy, który jako taki może dziecku narzucić swoją wolą i któremu dziecko się poddaje, bo pod względem rozumu i mocy słabszem się czuje. Ale nie występuje on w obec dziecka jako ten, który mocą boskiego porządku jest postanowiony i któremu dziecko dla Boga musi być posłuszne. Czy zaś może dziecku do wychowania jego wystarczyć „powaga“, która nie występuje w świetle téj idei, lecz tylko jako „przewaga ducha“? Taka „powaga“ może dziecku imponować, dopóki słabem się czuje; ale usunie się ono z pod niéj, skoro dojdzie do świadomości, że podstępem przynajmniéj może obejść czujność „powagi“ i przynajmniéj w ten sposób okazać swoją przewagę nad nią. Moralna tylko potęga może wniknąć do serca dziecka i usposobić je do posłuszeństwa. A to wtenczas tylko się urzeczywistni, kiedy dziecko dojdzie do świadomości, że wychowawcę Bóg postawił i że dla Boga winno mu być posłuszne.

Podobnie jak z powagą, ma się rzecz i z miłością. I ta nie może się ograniczać na samem rządzeniu dzieckiem: niewygaszona miłość ku wychowańcowi powinna przenikać całą czynność wychowawcy. Serce młodzieńcze domaga się przedewszystkiem miłości. Bez miłości nie można dotrzeć do niego; wychowawca, któremu w sprawowaniu urzędu miłości niedostaje, nie znajdzie drogi do młodzieńczego serca i żadnego na nie wpływu wywierać nie będzie. I to odnosi się do

wszystkich sfer wychowania. Urząd wychowawcy to w całym zakresie urząd miłości. Gdzie miłości nie ma, tam serce dziecka zdala od wychowawcy stać będzie, odwróci się od niego zupełnie i zamknie się dla niego.

A tę miłość jakże pojmować? Herbart mówi, że „ona spoczywa na zgodności uczuć wychowawcy i wychowańca i w ten sposób powstaje, że wychowawca albo schodzi do uczuć wychowańca, je przejmuje, albo o to się stara, aby wychowaniec w jakibądź sposób do jego uczuć się zbliżył.“ Wedle tego byłaby miłość, jaka do wychowania jest potrzebna, właściwie tylko pewną uczuć igraszką między wychowawcą a wychowańcem; wychowawca przejmuje tu uczucia wychowańca albo stara się, aby wychowaniec jego uczucia przejął i na téj zgodności wzajemnych uczuć ma ona miłość polegać. Takiéj zaś miłości, która ma być igraszką uczuć, będzie działalność bardzo pozioma, — mogłaby ona być tylko „miłością małpią“, co gra tylko uczuciami, ale do czynu poważnego się nie podniesie.

Miłość do wychowania potrzebna musi mieć inny charakter. Miłować kogoś znaczy życzyć mu dobrze i tylko dobrze, affektywnie i effektywnie. Tylko wtenczas możemy mówić, że miłujemy innego, jeżeli wolą i czynem jesteśmy do jego dobra i tylko do jego dobra zwróceni. Wychowawca musi wychowańca miłować w tem rozumieniu, że w całem wychowaniu jego, w woli i czynie pragnie tylko jego dobra i wszystkich środków wychowania do tego używa, aby go do celu doprowadzić, do którego wszystko wychowanie zmierza. Tylko taka miłość da mu wolą i siłę, że, ilekroć tego będzie potrzeba, i do surowych środków uciekać się będzie, wychowańca nie oszczędzi, aby złamać jego upór i samowolą i utrzymać go na drodze, albo na drogę go sprowadzić, która do jego szczęścia prowadzi. Nie będzie ona nigdy małpią miłością. Tylko taka miłość może w wychowańcu wzajemną miłość obudzić; bo jeżeli wychowaniec spostrzeże, że wychowawca w woli i czynie zmierza tylko do jego dobra i że środki surowe, do których się ucieka, tylko do tego celu zmierzają, uczuje w sercu mimowolnie pociąg do wychowawcy, miłością za miłość odpłaci i w końcu będzie się czuł szczęśliwym, że stoi pod opieką takiego wychowawcy.

3. Na rządzeniu dzieckiem opiera się wedle Herbarta dopiero „właściwe wychowanie.“ W tem „właściwem wychowaniu“ ma wedle niego wychowaniec być dla wychowawcy sam sobie celem. Mówi on, że to jest fałszywem, jeżeli się najwyższy cel wychowania po za indywiduum zakreśli, tak że się dziecko dla pewnych idealnych celów, n. p. dla Boga, ludzkości, państwa albo rodziny wychowa: bo po za

indywiduum nie ma dla niego nic znaczenia i wartości, lecz indywiduum samo nadaje dopiero wszystkim przedmiotom wartość i znaczenie, albo przynajmniéj przedmiot, jeżeli już to ma, może liczyć na uznanie i przyswojenie sobie ze strony indywiduum wtenczas dopiero, kiedy odpowiada najwyższéj mierze indywidualnego chcenia i działania. Wychowanie ma zatem na indywiduum się dopełnić nie dla czegoś innego, lecz dla niego samego; indywiduum jest w wychowaniu samo sobie celem.

Ziarneczko prawdy jest wprawdzie w téj doktrynie zamknięte. Człowiek jest osobą i ma jako taka osobiste przeznaczenie swoje, które nie jest obliczone na doczesność, lecz na wieczne życie w Bogu. Dla tego musi wychowaniec jako osoba w pierwszéj linii być dla siebie wychowany, tj. dla osobistego przeznaczenia swego w Bogu. Zdanie starożytne pogańskie, że człowiek jest tylko dla państwa albo dla społeczeństwa i że dla tego t y l k o dla państwa albo dla społeczeństwa wychowany być musi, aby był członkiem odpowiednim téj społeczności, jest fałszywe i nie da się utrzymać.

Ale Herbart mówi, że dziecko i d l a B o g a nie powinno być wychowane. Jakże to pojąć? Jeżeli to zdanie ma mieć sens jakiś, to chyba tak je trzeba rozumieć, że w wychowaniu dziecka na jego wieczne w Bogu przeznaczenie wcale reflektować się nie powinno. Człowieka w wychowaniu uważać jako samego sobie celem znaczy wtedy, wyrzucić go z wszelkiego boskiego porządku i w tem odsunięciu doprowadzić go do tego, aby sam sobie wystarczył. Wtenczas będziemy mieli stoicyzm starożytny. Człowiek tak wychowany, kiedy dojrzeje, nie będzie więcéj boskiego porządku uznawał, albo będzie miał to przeświadczenie, że to od jego samowoli zależy, czy będzie chciał uznać taki boski porządek, czy też nie będzie go chciał uznać. Wzgląd na wieczny cel jego w Bogu stanie na uboczu, aż w końcu zniknie zupełnie. Ale jakżeż usprawiedliwić wychowanie, które do takiego celu prowadzi?

Dziecko musi „dla Boga“ w tem rozumieniu być wychowane, że wychowanie tę świadomość w nim obudzi i wyrobi, iż jego cel ostateczny jest w Bogu i że go uzdolni do tego, że w całem swem działaniu za Bogiem oglądać się będzie i do boskiego porządku je nagnie. Dziecko „dla Boga“ wychować, musi być i pozostać ideałem wychowawcy.

Ale i tego drugiego przyjąć nie można, żeby człowieka nie powinno się wychowywać w c a l e „dla państwa“, albo „dla społeczeństwa“, albo „dla rodziny.“ Chcieć wyłącznie dla tego wychować, byłoby przewrotnością, ale ten cel chcieć zupełnie wykluczyć, jest również

przewrotnością. Człowieka miejsce nie tylko jest w boskim lecz i ludzkim porządku. Jest on stworzony na wieczne życie w Bogu, ale i na życie do czasu wśród ludzkiego społeczeństwa. W tem i dla tego musi on działać w obrębie powołania, w którem opatrzność Boska go postawiła, bo tylko przez wierne i bogobojne spełnienie powszechnych swoich obowiązków i obowiązków szczególnego swego powołania może dojść do celu swego wiecznego w Bogu. Dla tego i w téj myśli musi być człowiek wychowany i dla społeczeństwa, dla państwa itd. Wychowanie musi to mieć na oku, aby wychowaniec przyszedł do świadomości obowiązków, które w tym względzie na nim ciążą i aby w nim ta silna wola się wyrobiła, spełnienia wiernego i sumiennego kiedyś, kiedy się wychowanie skończy, tych obowiązków, aby na szczęście społeczeństwa, o ile to być może, pracował.

Tu nowe nasuwa się pytanie: jeżeli człowiek tylko dla siebie ma być wychowany, jakiż tedy jest c e l tego wychowania — na co ma być wychowany? Chodzi tedy o c e l w y c h o w a n i a.

Herbart przeczy, aby j e d e n był cel, do którego wychowanie zwrócone być winno i przyjmuje wielość celów wychowania. Mówi on: „z natury rzeczy nie może jedność pedagogicznego wychowania wypływać z tego właśnie, że wszystko z téj j e d n é j myśli wychodzić musi, iż wychowawca zastępuje w chłopcu przyszłego męża, a zatem musi wychowawca te cele, które wychowaniec w przyszłości jako dorosły sam sobie zakreśli, we wychowaniu usiłowaniom swoim zakreślić, musi im naprzód wewnętrzną łatwość przygotować. Jemu nie wolno przyszłości przyszłego męża skrzywiać, a zatem nie wolno trzymać się w wychowaniu pojedyńczych punktów ani ich osłabiać w rozproszeniu. Nie wolno mu niczego ani w intenzyi ani w extenzyi gubić, czegoby zwrotu późniéj od niego żądać można. I jak wielką lub jak małą ta trudność byćby mogła, tyle jest pewno: ż e d ą ż n o ś ć l u d z k a j e s t w i e l o r a k a, w i ę c i t r o s k i w y c h o w a n i a w i e l o r a k i e b y ć m u s z ą.“

Żeby ta argumentacya miała siłę dowodu, tego przyznać nie możemy. Z tego dowodzenia to tylko wynika, że z a d a n i a wychowania, jego „troski“ wielorakie i różne być muszą, a nie to, że całemu wychowaniu jednolity cel zakreślony być musi. Wychowanie, jeżeli na to imię ma zasłużyć, musi mieć p l a n pewien; a ten plan tylko wtenczas przyjąć można, jeżeli do celu jednolitego jest zwrócone. Aby ten cel osiągnąć, musi wychowanie wiele i różnych zadań rozwiązać, rozwinąć działalność swoją w wielu i różnych kierunkach. A przy tem nie ginie jednolitość celu; bo rozwiązanie tych wielu i różnych zadań

musi się dopełnić w interesie onego jednolitego celu, do którego wychowanie zwrócone być musi, jeżeli ma się wedle planu dopełnić. Można przyznać, że wychowawca u chłopca zastępuje przyszłego męża; ale mąż przyszły musi również mieć jednolity cel życia, do którego wszelki swój czyn zwraca, jeżeli dążność jego nie ma się rozdrobnić w tysiącznych różnych i sprzeciwiających się sobie kierunkach i nie zginąć w tym chaosie. I do tego właśnie ma doprowadzić wychowanie, aby wychowaniec jako mąż miał zawsze jednolity cel życia przed oczami i aby wszystko jego działanie do tego się zwracało. Wychowawca nie mógłby zatem w chłopcu wcale miejsca przyszłego męża zastępować, gdyby całéj czynności w wychowaniu nie zwracał do onego celu jednolitego, który uważać trzeba za cel życia męża i dziecka.

Jeżeli zaś wedle Herbarta nie może być mowy o jednym „celu“, lecz tylko o „celach“ wychowania, natenczas trzeba stawić pytanie: które to są te cele? Herbart do dwóch je sprowadza.

4. Pierwszym celem wychowania jest wielostronność interesu. „Społeczeństwo ludzkie, mówi Herbart, dawno przyznało, że potrzeba podziału pracy, aby każdy to, czego dokonuje, dobrze mógł zrobić. Ale im bardziéj ograniczone, im bardziéj podzielone jest wykonywanie, tem różnorodniejsze jest odbieranie każdego z pojedyńcza od wszystkich innych. Że tedy duchowa wrażliwość opiera się na pokrewieństwie ducha, i to na podobnych ducha ćwiczeniach, przeto rozumie się, że w wyższéj sferze właściwéj ludzkości nie mogą się prace rozdrabniać aż do wzajemnéj nieświadomości. Wszyscy muszą być lubownikami wszystkiego, każdy musi być w swoim zawodzie mistrzem. Ale mistrzostwo pojedyńcze jest rzeczą dowolności; zaś różnorodna wrażliwość, która tylko z różnych początków własnéj dążności powstać może, jest rzeczą wychowania. Dla tego jako pierwszą część celu pedagogicznego wymieniamy wielostronność interesu, którą trzeba odróżnić od jéj przesady, wielości zajęć.“

Drugim celem wychowania jest „moc charakteru moralnego.“ „To (mówi Herbart), że idee słusznego i dobrego, w całéj swéj surowości i czystości, stają się właściwemi przedmiotami woli, że wedle nich najwewnętrzniejsza, rzeczywista treść charakteru, głęboki rdzeń osobistości się wyrabia z pominięciem wszelkiéj innéj dowolności — to i nic innego jest celem wykształcenia moralnego.“ — „Że w ogóle młodzież od zdolności wykształcenia do wykształcenia, od niepewności do stałości przechodzi, dla tego musi i zbliżenie do cnoty polegać na wzmocnieniu. Jest niedobrze, kiedy moralność się chwieje, a źle jest, kiedy coś niemoralnego się utwierdza. Odpychając jedno i drugie,

oznaczy się ten cel wychowania słowami: „moc charakteru moralnego.“

Strasznie to trudno zoryentować się w rozumieniu „wielostronności interesu“, na któréj ma polegać pierwszy cel wychowania. Objaśnienia, które Herbart daje, jak w ogóle cały jego sposób przedstawienia, zaciemniają raczéj rzecz, a nie rozjaśniają jéj. Zresztą nie pomylimy się, jeżeli rzecz sobie w ten sposób przedstawimy: Wychowawca w czynności swéj wychowawczéj nie powinien dążności wychowawczéj w jednym tylko punkcie utwierdzać; powinien on raczéj wychowańca zwrócić do wielu i różnych celów, które w przyszłem życiu prawdopodobnie będzie wychowaniec chciał urzeczywistnić, do wielu i różnych kierunków, do których w przyszłéj czynności swojéj jako mąż zwrócić się może. W wychowańcu powinien interes być obudzony nie tylko dla jednego kierunku czynności, lecz dla wielu i różnych kierunków, do których w życiu przyszłem zwrócić się może, dla wielu i różnych dóbr, które mu w ogóle życie przyszłe dać może. W téj myśli może i toby zrozumieć można, co Herbart mówi: „Nie mam tu na myśli pewnéj liczby pojedyńczych celów (o których w ogóle wpierw wiedzieć nie możemy), lecz czynność wzrastającego człowieka w ogóle — ilość (quantum) jego wewnętrznego bezpośredniego ożywienia i ruchliwości.“

Jeżeli jednakże to objaśnienie jest dobre, natenczas przez tę „wielostronność interesu“, którą wychowawca w wychowańcu ma wywołać, nie powiedziano nic innego, jak, że wychowanie nie powinno być jednostronne, lecz że raczéj wielostronne być musi — wielostronne tak w subjektywnym, jak i w objektywnym względzie. Przez wychowanie muszą na pierwszem miejscu wszystkie duchowe siły wychowańca być rozwinięte i wykształcone, — nie wolno jednéj siły ponad miarę wytężać, zaś drugich wcale ani rozwijać ani kształcić. Na drugiem miejscu muszą wszystkie siły duchowe tak być ukształcone, iżby wychowaniec do jakiegobądź zawodu, któremu się później ma poświęcić, był dostatecznie przygotowany, tak iżby zajęć tego zawodu się nauczył i własną energią mógł i chciał w nim daléj się kształcić i udoskonalać.

Jednakże w tem nie możemy widzieć celu wychowania; my mamy tu tylko prawo wychowania. Aby wychowańca doprowadzić do celu wychowania, musi wychowawca trzymać się prawa, żeby wychowanie nie jednostronnie, lecz wielostronnie się dopełniało. Jednostronne bowiem wychowanie chybia celu. Dla tego trudno pojąć, jak Herbart „wielostronność interesu“ może jako cel wychowania oznaczać, kiedy tu tylko o normę chodzi, jaką wychowawca ma się kiero-

wać. Przecież każdy musi się pytać: w jakim celu ma być ta „wielostronność interesu“ w wychowańcu obudzona? Każdy zatem odróżnia cel wychowania od tego prawa, które osiągnięcie tego celu umożliwia.

5. Co do drugiego celu wychowania w myśli Herbarta, „mocy charakteru moralnego“, nie można odmówić uznania, jeżeli Herbart do „mocy charakteru moralnego“ tak wielkie przywięzuje znaczenie, jeżeli za główne zadanie wychowania uważa ukształcenie w wychowańcu charakteru moralnie silnego, tj. usiłowanie, aby w nim „idee słusznego i dobrego, w całéj ścisłości i czystości, były właściwemi przedmiotami jego woli i aby wedle nich najwewnętrzniejsza, realna treść charakteru, najgłębsze jądro osobistości w wychowańcu się ułożyło. Ale najwyższego celu wychowania trudno się w tem dopatrzyć. Bo jak powyżéj przy „wielostronności interesu“, tak i tutaj nasuwa się pytanie: czemu wychowanie musi się ukształcić jako charakter moralnie silny? Do czego to ma służyć? Jaki cel tu jest miarodawczy? Dopóki na to pytanie nie będziemy mieli odpowiedzi, dopóty nie znajdziemy najwyższego celu wychowania. My obracamy się zawsze jeszcze w kole środków do celu, a nie wiemy nic jeszcze o najwyższym celu wychowania. W rzeczy saméj, jakże będzie ktoś chciał wychowańca skłonić, aby się starał wzbić się do „mocy charakteru moralnego“, jeżeli celu mu nie wskaże, jaki może i powinien przez to osięgnąć? Człowiek nigdy nie działa bez celu, jeżeli rozsądnie działa; jakże tedy ma wychowaniec zdecydować się na czynność energiczną, któréj potrzeba do osiągnięcia mocy charakteru moralnego, jeżeli nie ma przy tem na oku celu pewnego?

To więc niemożliwe. Najwyższy cel wychowania spoczywa w życiu. Dla życia musi wychowaniec być wychowany. A na pierwszem miejscu jest to życie wieczne w Bogu, dla którego wychowaniec ma być wychowany. To znaczy: przez wychowanie ma człowiek jeszcze nie używający rozumu tak być wychowany, żeby, doszedłszy do wieku dojrzałości, był zdolny, sposobny i chętny do dążenia za wiecznym, nadprzyrodzonym celem swoim — wiecznem życiem w Bogu — z całą energią i do korzystania z wszystkich środków, które go mogą i powinny do tego celu doprowadzić.

Istność człowieka nie jest bowiem tylko na czas ograniczona; z śmiercią ciała zaczyna się dla duszy nowe, wyższe życie, życie wiecznéj szczęśliwości w Bogu, w którem dopiero dojdzie ona do zupełnego udoskonalenia. Życie obecne ma charakter życia przygotowawczego, próby na życie przyszłe, w którem cel człowieka zamknięty. Ztąd samo z siebie wynika, że wychowaniec na pierwszem miejscu musi

dla życia wiecznego w Bogu być wychowany, że to więc za najwyższy cel wychowania uważać trzeba.

Nie uważamy jednakże tego celu jako tak wyłącznego, ażeby przy tem życie obecne zupełnie mogło być pominięte. I życie obecne jest objęte najwyższym celem wychowania; wychowanicc musi i dla obecnego życia być wychowany. Bo jeżeli życie obecne jest istotnie życiem przygotowania do życia przyszłego, natenczas ma człowiek i tutaj spełnić zadanie życia, gdyż tylko przez sumienne spełnienie tego zadania może wieczny swój cel osięgnąć. W tem rozumieniu jest człowiek też i dla tego świata; i w tym świecie musi on działać wedle normy prawa boskiego; jako członek społeczeństwa musi on na tem stanowisku, jakie zajmuje i odpowiednio temu stanowisku, jakie mu Opatrzność boska wskazała, działać dla dobra społeczeństwa, gdyż tego działania nie wolno mu się zaprzeć w interesie dostąpienia wiecznego przeznaczenia. A z tego wynika znów, że wychowaniec i dla obecnego życia wychowany być musi. To znaczy: musi być tak wychowany, żeby, kiedy dojdzie do wieku dojrzałego, był zdolny, sposobny i chętny do wypełnienia doczesnego zadania żywota, a mianowicie do spełnienia jak najdoskonalszego powołania, w którego koło Opatrzność boska go swego czasu wprowadzi.

Ależ z tem czy nie nasuwają się nam dwa najwyższe cele wychowania i czy nie znosi się jedność najwyższego celu wychowania, na co wyżéj tak wielki przycisk położony został? Nie! Bo, jak wynika z tego, cośmy powiedzieli, musi stósunek tych dwóch celów wychowania tak być określony, żeby drugi pod pierwszy był podporządkowany i do niego stał w stósunku jak środek do celu. Wychowanie bowiem ma wychowańca wykształcić, aby mógł doczesne zadanie życia spełnić; ale tylko w tym celu, aby swego czasu przez wierne wypełnienie tego swego doczesnego zadania życia doszedł do wiecznego swego przeznaczenia. Wychowanie więc dla życia obecnego nie jest czemś odrębnem, coby z wychowaniem dla wiecznego zbawienia żadnego nie miało związku; przeciwnie, wychowanie dla obecnego życia jest tylko środkiem niezbędnym do tego, aby najwyższy cel wychowania mógł być i był osiągnięty. Dla tego ma też wychowanie to zadanie, aby taki pogląd na życie w wychowańcu wyrobiło, iżby spełnienie doczesnego zadania żywota jako środek uważał i tylko jako środek do dojścia do wiecznego udoskonalenia w Bogu. W ten sposób ratujemy jedność najwyższego celu wychowania, a wychowanie dla obecnego życia przez to żadnego uszczerbku nie ponosi. Owszem ono przez to nabywa siły i mocy.

Najwyższego tego celu wychowania — wiecznego życia w Bogu — Herbart oczywiście wcale nie uwzględnia. Nie wie on nic o niem w pedagogice swojéj. Ani nie wspomina o niem, a jeżeli tu i owdzie o tem mówi, że wychowanie musi wychowańca do doskonałości doprowadzić, to rozumie on przez tę doskonałość zawsze tylko największe wykształcenie sil jego duchowych, do jakiego tylko na ziemi dojść można. Łatwo to wytłomaczyć, gdyż Herbart w filozofii swojéj jest wprawdzie za nieśmiertelnością duszy, ale tak ją określa, że dla pedagogiki to żadnéj nie ma wartości. „Nieskończenie miłe bujanie fantazyi, mówi on, nieskończenie słaby ślad tego, co życiem nazywamy, jest życiem wiecznem.“ A jeżeli życie wieczne duszy nie jest niczem innem, wtenczas nie jest tego warte, aby wychowanie o nie się troszczyło albo, co więcéj, najwyższy cel swój w niem upatrywało. O udoskonaleniu ducha ludzkiego we wpatrywaniu się w Boga i w miłości jego nie ma tu wcale mowy. Ale że właśnie Herbart o najwyższym celu wychowania, o wiecznem życiu w Bogu nic nie wie i wiedzieć nie może, bo to filozoficznym jego zapatrywaniom nie odpowiada, dla tego w ogóle nie może on z celem wychowania dać sobie rady a szczególniéj wychowanie jego dla „mocy charakteru moralnego“ jest zawieszone w powietrzu. — Wynika to z jego dalszéj nauki, bo przyjmuje on pewien rodzaj powszechnéj apokatastazyi dobrego i złego w świecie pozagrobowym.

6. W rzeczy saméj tylko nadzieja odpłaty po za grobem, tylko pewne przekonanie, że życie moralne jest drogą do wiecznego żywota w Bogu, podczas gdy złe prowadzi do wiecznego zatracenia, może dla wychowańca być dostateczną pobudką, aby pragnął dojść do „mocy charakteru moralnego.“ Bo wyrobienie silnego moralnego charakteru nie jest dla wychowańca łatwą rzeczą. Aby ten cel osięgnął, musi on walczyć bezustannie z burzliwemi namiętnościami i podstępnemi skłonnościami młodzieńczego serca, musi z energią opierać się pokusom pochlebnie zaczepiającym, które z wszystkich stron na niego uderzają, musi jednem słowem bezustannie zapierać się siebie. Do tego potrzeba silnéj pobudki, co we wszystkich okolicznościach przemaga i na któréj we wszystkich stósunkach i w każdem położeniu opierać się można. Jeżeli téj pobudki się nie poda, natenczas wszelkie usiłowania wychowawcy, wytworzenia w wychowańcu moralnego charakteru, będą daremne.

Taka pobudka dla wychowańca nie może spoczywać w nadziei doczesnéj korzyści, którą może w przyszłości z zachowania się moralnego czerpać będzie. Napróżno mu się to mówi: jeżeli dobrze czynić będziesz a złego unikać, jeżeli namiętności twoje zwalczać będziesz

i z całą energią cnoty pragnąć będziesz, natenczas w przyszłem życiu twojem ziemskiem doznasz lepszego losu, aniżeli gdybyś się rzucił w wir złego. Bo wszystko inne pominąwszy, stoi wychowaniec przecież wśród społeczeństwa i może widzieć wyraźnie, że to przyrzeczenie niczem nie jest. Ma on przed sobą niezliczenie wiele przykładów, w których widzi, że ziemskie szczęście nie jest koniecznie do moralnego zachowania się przywiązane, że owszem przeciwnie ludzi najmoralniejszych szczęście często opuszcza, podczas gdy ludzie niemoralni, zepsuci opływają w dostatki. Wychowawcy dla tego nakłaniającemu go do moralnego życia widokiem przyszłego szczęścia doczesnego, może on odpowiedzieć: ty mówisz nieprawdę! Dla przyszłego mojego losu życia jest to zupełnie obojętne, czy ja z trudnéj walki moralnéj wyjdę zwycięzko, albo czy ulegnę kuszącym namiętnościom. Ta pobudka więc wcale nie wystarcza, a kto myśli, że wychowańca, kiedy mu poda tę pobudkę, zachęci do wyrobienia w sobie mocy charakteru moralnego, ten bardzo się myli.

Albo może pobudka h o n o r u wystarczy do tego celu? Może wystarczy, jeżeli wychowawca zaapeluje do p o c z u c i a h o n o r u wychowańca i w interesie jego honoru zawezwie go i zachęci do moralnego życia? Pobudka honoru może człowieka powstrzymać od czynów z e w n ę t r z n y c h, które w obec innych hańbą go okryją, ale nigdy skutecznie nie skłoni go do tego, aby w duszy moralną stoczył walkę, jakiéj potrzeba do wyrobienia moralnego charakteru, a któréj nikt świadkiem nie jest. A o to chodzi przecież w pierwszym rzędzie. Nadto jest honor sprawą, którą różnie tłomaczą. Jedni na tem, drudzy na innem honor zasadzają. Jakże tedy można honor, z którego wychowaniec, doszedłszy do lat dojrzałych, może zrobić co chce, czynić pobudką do moralnéj dążności!

Jeżeli wychowańcowi chce się podać pobudkę w y s t a r c z a j ą c ą do moralnéj dążności, do wykształcenia silnego moralnego charakteru, natenczas trzeba mu na n i e b o wskazać. Tylko w téj pewnéj świadomości, że w życiu pozagrobowem wieczna go czeka nagroda, która wszystkiego jest warta i którą tylko przez „moc charakteru moralnego“ zdobyć można, znajdzie wychowaniec wystarczającą pobudkę dla moralnéj swéj dążności, do podjęcia wszystkich walk wewnętrznych, które w interesie moralności ma stoczyć. Ta pobudka nigdy nie zawodzi. Prawda, że wychowaniec, mimo że tę pobudkę żywo ma na oczach, może jeszcze w lekkomyślności albo wśród ciężkiéj pokusy zejść z drogi prawéj i wnijść na manowce; boć zawsze grzeszyć może. Ale dopóki pobudka, o któréj mówimy, świeżą zostanie mu w pamięci, będzie zawsze nadzieja, że się nawróci, że jak syn marnotrawny do „ojca“ powróci.

Jeżeli zaś ta świadomość nigdy duszy nie przeniknęła albo uleciała z niéj zupełnie, wtenczas nie ma dla niego punktu oparcia, aby się wzniósł do mocy charakteru moralnego albo z przepaści występków się podniósł.

Téj pobudki nie zna Herbart. Staje on tu obok Kanta, jak gdyby sobie zapożyczył jego myśli, którą w autonomistycznéj swéj etyce rozwinął. Kant uczy, że aby działać moralnie, trzeba dobre dla dobrego z „czystéj czci dla prawa“ czynić, bez względu na jakibądź cel eudemonistyczny. Taka też zdaje się być myśl Herbarta. Wychowańca trzeba tak usposobić, aby dobre czynił dla dobrego bez żadnego celu, zmierzającego do jego własnego dobra i że w tem i tylko w tem spoczywa „moc charakteru moralnego.“ Myśmy już wyżéj na to wskazali, że to jest żądaniem naturze się sprzeciwiającem, gdyż człowiek przy działaniu swojem cel jakiś mieć musi. Tu tylko możemy dodać, że takie właśnie pojmowanie może wychowańcy chyba uprzykrzyć i znienawidzić zabiegi o moc charakteru, bo mu niczego nie podaje, coby godne było ubiegania się, a tylko na walkę przykrą i na przykre zapieranie się siebie go skazuje.

Obu celom „właściwego“ wychowania, wielostronności interesu i mocy charakteru moralnego odpowiadają wedle Herbarta obie gałęzie tego „właściwego“ wychowania: nauka i karność. Nauka zaspokoi wielostronność interesu, zaś karność wyrobi moc charakteru moralnego. Zatem nauka i dyscyplina muszą przystąpić do rządzenia, aby dokonać wychowania. O tem mówić będziemy, a naprzód o nauce.

(Dokończenie nastąpi.)

Fałszywe rozumienie i cytowanie tekstów Pisma św.

(Dokończenie.)

III.

Przechodzimy już teraz do rozbioru niektórych tekstów Pisma starego i nowego Testamentu.

1. Genesis.

In principio creavit Deus coelum et terram. Niektórzy Ojcowie nie brali tego w znaczeniu dosłownem: „na początku“, lecz w mysty-

cznem: in *Principio*, in *Verbo*, mając na myśli początek ewangelii św. Jana. *Tulit... et posuit hominem in paradiso voluptatis, ut operaretur et custodiret illum.* Niektórzy autorowie ascetyczni stósując ten tekst do raju życia duchownego, mówią, że to Bóg miał strzedz — Adama. Inni znowu, że tym sposobem Bóg wskazał człowiekowi pracę jako wyborny środek naprzeciw pokusom i grzechowi. Jest to poprostu naciąganie tekstu, fantastyczna egzegeza.

Da mihi animas, caetera tolle tibi. Pełno po książkach ślicznych uwag o wartości duszy na podstawie tych słów. Szkoda tylko, że *anima* tutaj nie znaczy wcale dusza w rozumieniu chrześciańskiem. Król Sodomski, skutkiem szczęśliwego pogromienia najezdników przez Abrahama, odebrał wszystek łup, ludzi i przedmioty złupione. Z wdzięczności za to dobrodziejstwo Abrahamowi oddaje na własność wszystko z wyjątkiem ludzi; więc dusze znaczą tutaj: mężów, ludzi.

Ego... merces tua magna nimis. Z całości tekstu, ze związku wynika, że tu Bóg nie obiecuje Abrahamowi nieba, posiadania Boga, lecz syna, potomstwo, ostatecznie Mesyasza; a więc trzeba za *Septuaginta* tłomaczyć: zapłata, nagroda twoja będzie bardzo wielka.

Filius accrescens Joseph, filius accrescens et decorus aspectu: *filiae discurrerunt super murum..* Z Vulgaty trudno wyrozumieć sens właściwy, kiedyć i tekst hebrejski niejasny. Zazwyczaj rozumieją to miejsce tak, że młode panienki w mieście wchodzą na mury, by się przypatrzeć urodziwemu Józefowi. Sens jest taki: Józef jest jakoby drzewo, którego gałęzie rozbiegają się po murze. A więc Józef syn = drzewo; córki = gałęzie.

Desiderium collium aeternorum. Ma to znaczyć Mesyasza, podobnie jak u Aggeusza: Pożądanie narodów. Trudno dociekać, co św. Hieronim rozumiał; według tekstu hebrejskiego znaczy to pewnie tyle, co: „Błogosławieństwa ojca twojego wznoszą się ponad starodawne pagórki.“

2. Księgi Królów.

Była już wzmianka o onem: *Siccine separat amara mors?* Te słowa Vulgata kładzie w usta Agagowi, królowi Amalecytów, w chwili, gdy stanął przed Samuelem, mając być zabitym na ofiarę. Według tekstu hebrejskiego zaś Agag mówił: „Tak więc pierzcha gorzkość śmierci“, bo Agag rozumiał, że uszedł śmierci, skoro go Saul oszczędził. Albo też mówił to niejako ironicznie, poznawszy swą omyłkę: „Więc-że to tak omija gorzka śmierć?“ Vulgata ma słowo czynne: *separat*, miasto neutrum: *discedit.* Septuaginta nie ma słowa. Każdy z tych trzech sensów ma swą piękną stronę, i można ich używać, lecz pod

warunkiem nie przypisywania Duchowi św., co jest pomyłką św. Hieronima lub Septuaginty.

Fiat in me duplex spiritus tuus. Elizeusz prosił rzekomo mistrza swego Eliasza o ducha „podwójnego“, ducha prorockiego i ducha czynienia cudów, albo też ducha miłości i ducha bojaźni, mocy i łagodności itp. W rzeczy zaś saméj jest tu alluzya do podziału dziedzictwa u Żydów. Syn najstarszy brał część podwójną, więc Elizeusz pragnął być niejako najstarszym synem pośród uczniów Eliaszowych, prosił więc o część przywilejów, przypadającą na syna najstarszego.

3. Job.

Ducunt in bonis dies suos, et in puncto ad inferna descendunt. Kaznodzieje często powołują się na to miejsce, mówią, że według Pisma bezbożnych, co żyją szczęśliwi, czeka śmierć nagła, śmierć, która ich w jednem mgnieniu oka strąca do piekła. Związek cały przeciwi się takiemu rozumieniu. Tezą Joba jest tu wciąż jeszcze to, że Bóg dobra swe lub nieszczęścia na ziemi nie rozdziela według cnoty lub niezbożności; że są bezbożni, którym się wszystko uśmiecha od kolebki aż do grobu. A więc powyższe słowa znaczą: śmierć nagła, bez trwogi i bez boleści jest nowym dowodem szczęśliwości niezbożnych, jakoby koroną całego życia spędzonego w dobrem powodzeniu.

Si non dixerunt viri tabernaculi mei: quis det de carnibus ejus, ut saturemur? Te słowa stósują często do Najśw. Sakramentu; Kościół przyjął tę akommodacyą św. Tomasza w officium. Owóż jest to jeden z tych przypadków, w których Kościół w liturgii nie zamierza bynajmniéj podawać istotnego, literalnego znaczenia; to wyrażenie biblijne przyjął po prostu dla tego, że ono zdolne myśl jego wyrazić. W językach semickich przenośnia: jeść ciała kogoś znaczy: lżyć, znieważać, prześladować. Wykazują to jasno dalsze słowa Jobowe: Quare persequimini me sicut Deus, *et carnibus meis saturamini?* Z hebrejskiego podaje się sens jaśniéj, niżeli z Vulgaty: Job opowiada o swéj gościnności tak wielkiéj, że słudzy jego mogli mówić: „Któż pokaże nam człowieka nie nasyconego ciałem jego“, tak jak my mówimy: „najedzonego chlebem jego.“ I to dosłowne tłomaczenie hebrejskiego tekstu lepiéj nadaje się niżeli Vulgaty do adoptacyi eucharystycznéj.

4. Psalmy.

Jak wiadomo, Psalmy Vulgaty nie są tłomaczeniā św. Hieronima, lecz tłomaczeniem starem na podstawie Septuaginty. Kościół uwzględnił opór wiernych, którzy przywykłszy do swego starego Psałterza, nie chcieli przyjąć nowego. Na nieszczęście tłomaczenie Sep-

tuaginty jest bardzo niedokładne, i tem tłomaczą się znaczne różnice między Vulgatą a tekstem hebrejskim.

Signatum est super nos lumen vultus tui. Ojcowie rozumieją zazwyczaj ten tekst o promieniach światłości Boskiej, odbijających się w duszy naszéj rozumnéj, obrazie mądrosci Bożej. Tekst hebrejski ma dosłownie: „Jehowa, podnieś na nas światłość oblicza twojego", a więc jest to prośba o opiekę.

Diminutae sunt veritates a filiis hominum. Jak najrozmaiciéj rozumiano te słowa, np. umniejszone są prawdy przez ludzi, przez złość synów ludzkich; w związku z poprzedniem: *defecit sanctus*, quoniam... ma to znaczyć, że zatraca się miłość, praktyka chrześciańska, świętość, skoro się wiara zaciemnia, gdy duch nie poznaje prawd nadprzyrodzonych w ich jasności i pełni; albo też: nie ma cnoty tam, gdzie nie ma prawdy religijnéj. Tłomaczenie zgodne z Vulgatą i z hebrejskim jest to: „Zbaw mnie, Panie, gdyż między synami ludzkimi nie ma już świętych, nie ma już wiernych."

Dixi Domino: Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges. Ten motyw: „albowiem dóbr moich niepotrzebujesz" nie jest jasny. Tekst hebrejski ma dosłownie: *Bonum meum non super te*, co znaczy: Ty jesteś dobro moje jedyne. Hieronim św. ma w swem tłomaczeniu: *Bene mihi non est sine te.*

Cum sancto sanctus eris, et cum perverso perverteris. Słowa te przeszły już niemal w przysłowie: z jakim się kto wdaje, takim się staje. Ale już św. Franciszek Salezy protestował przeciw nadużywaniu niniejszego tekstu. Biskup z Belley opowiada: Mając kazanie w obecności św. Franciszka Salezego, przytoczyłem te słowa, mówiąc o zaraźliwości złych towarzystw. Widziałem jak marszczył czoło, a gdyśmy byli sam na sam, zapytał, dla czego krzywdzę ono miejsce Psalmu.

Wiedziałem i ja, że tak się dosłownie rozumieć nie może, mówiłem, że zrobiłem alluzyą. Odparł mi żywo, że powinienem był przynajmniéj natrącić, że to nie sens literalny, bo dosłownie tak trzeba rozumieć: Bóg jest dobry, to znaczy, miłosierny dla tych, co dobrzy; zły, to znaczy, surowy dla złych.

Qui non accepit in vano animam suam, co Wujek przekłada: „który nie wziął na marność duszy swojéj", jak gdyby Bóg chciał tu strofować tych, co żyją marnie, na próżnowaniu spędzają żywot. Sens zaś jest ten: Kto duszy swéj nie oddał złemu, grzechowi, bałwochwalstwu.

Notum fac mihi, Domine, finem meum, ut sciam, quid desit mihi. Z hebrejskiego trzeba tłomaczyć: Panie, daj mi poznać koniec mój, i jaka jest liczba dni moich, bym wiedział, jak krótki żywot mój.

Abyssus abyssum invocat. Autor będąc wygnańcem w okolicach Hermonu i Mizar, widzi potoki spadające w przepaść, wodospady, a równocześnie z tym hukiem wód łączy się huk grzmotu, echo odbija się po parowach: „przepaść przepaści przyzywa.“ Te masy wód lecących w przepaść ze skał, są mu obrazem nawałności utrapień toczących się nań: omnia excelsa tua et fluctus tui super me transierunt.

Ad Deum, qui laetificat juventutem meam. W hebrejskim znaczy to: Bóg pociechą smutku mojego. *Juventus* ma tu znaczenie przenośne. Bóg pociechą duszy mojéj, gdy ta czuje się młodą, gorącą.

Omnis gloria eius filiae regis ab intus. Sens jest: We wnętrzu pałacu córka królewska okazuje się we wszystkiéj chwale swojéj.

Accedet homo ad cor altum et exaltabitur Deus. Wielcy kaznodzieje stósowali już nieraz te słowa do Najsł. Serca Jezusowego. O. Cornely zowie to wprost bluźnierstwem.

Psalm 67 jeszcze więcéj niżeli Psalm 63 trudny do zrozumienia bez komentarza.

Mirabilis Deus in sanctis suis: Bóg dziwny w Świętych swoich. Otóż *sanctis* jest tutaj neutrum, tyle co *sanctuariis*, co ma i Hieronim, bo tu mowa o świątyniach, o rozmaitych miejscach, gdzie spoczywała skrzynia przymierza. Podobnie: Laudate Dominum *in sanctis* ejus = w świątyni, w kościele. *Iżem w piśmie ja nie biegły, wnijdę w możności Pańskie* (Psalm 70, 15, 16), znaczy to: Dzieła dobroci Pańskiej tak liczne, że nie znam ich liczby.

Ego justitias judicabo = Bóg będzie sądził sprawiedliwie.

Qui aufert spiritum principum, odejmuje ducha książętom, znaczy: Bóg poniża pychę możnych przez porażenie i śmierć.

Cogitavi dies antiquos, et annos aeternos in mente habui. Co znaczy *aeternos?* Przeszłe, starodawne.

Panem coeli dedit eis, panem Angelorum manducavit homo. Mowa tu o mannie, figurze Eucharystyi. Augustyn św. i Tomasz „chleb Aniołów“ rozumieją on pokarm niewidzialny, o którym mówił Rafał Tobiaszowi, widzenie Boga, w czem Anioł pożywa niejako Słowa Bożego cogitando et amando. Psalmista chciał powiedzieć, że on chleb spadający z nieba był sporządzony i dawany Żydom przez Aniołów. W przenośni stósuje się to do „Chleba Anielskiego.“

Ascensiones in corde suo disposuit... ibunt de virtutibus in virtutem. Kontekst daje ten sens prosty: Wierny Lewita, zdala od świątyni, ale pragnąc wracać, ustawicznie ma na myśli drogi, któremi się wraca do Jeruzalem (ascensiones in corde suo disposuit); idzie przez doliny i pustynie, a wspierany Bożą pomocą i myślą o celu, od stacyi

do stacyi nabiera nowéj siły (ibunt de virtute in virtutem). Piękny to obraz pielgrzyma chrześciańskiego zdążającego do Nieba!

Draco iste, quem formasti ad illudendum ei. Sens jest: Bóg stworzył morskie potwory, by sobie w morzu igrały.

Initium sapientiae timor Domini. Zazwyczaj bierze się bojaźń w rozumieniu bojaźni kar bożych, a początek, jako pierwszy krok mądrości w przeciwieństwie do końca w miłości. Nawrócenie poczyna się bojaźnią, kończy miłością. Otóż tego sensu ścieśnionego tutaj nie ma: *initium* znaczy nie tylko początek, lecz i zasadę, grunt, jądro samo. Np. Eccl. 11, 13: Brevis in volatilibus est apis, et *initium* dulcoris habet fructus illius, co znaczy: Nic słodszego nad miód. Słowa one więc znaczą: Chcesz być mądrym, bój się Boga. Ale *timor* znaczy tu posłuszeństwo zakonowi Bożemu, więc sens jest: Prawdziwa mądrość to służyć Bogu.

Laudate pueri, Dominum. Pueri nie znaczy dzieci, lecz słudzy.

A solis ortu usque ad occasum laudate nomen Domini, znaczy wstając rano i kładąc się na spoczynek.

Anima mea in manibus meis semper, w hebrejskiem znaczy: życie znajduje się w niebezpieczeństwie śmierci.

Cujus participatio in id ipsum, którego uczestnictwo społeczne (Wujek). Pielgrzym przybywając do Jeruzalem uderzon jest wielką jednolitością murów i baszt, mówi: Jeruzalem jest zbudowane jako miasto, gdzie wszystko z sobą ściśle spojone.

Sicut sagittae in manu potentis, ita filii excusorum, według hebrejskiego: Jako strzały w ręku wojownika, tak synowie w młodości.

Psalm 138 zawiera mnóstwo trudnych miejsc, więc daje szerokie pole wyobraźni. Jak rozumieć np. Mirabilis facta est scientia tua ex me? Confitebor tibi, quia terribiliter magnificatus es? Et nox illuminatio mea in deliciis meis? Tekst hebrejski ma: Noc jest (będzie) światłością naokoło mnie; słowa *in deliciis* pochodzą niewątpliwie z fałszywego czytania. Hieronim św. dobrze oddaje: Nox quoque lux erit circa me. — Mihi autem nimis honorificati sunt amici tui, Deus; nimis confortatus est principatus eorum, w hebrejskim: „Jakże drogie są dla mnie myśli o tobie, Boże." Wyraz Vulgaty: *amici* znaczy toż, co myśl. — Quia dicitis in cogitatione: Accipient in vanitate civitates tuas. Hieronim św. jest jaśniejszym i bliższym tekstu: Qui contradicent tibi scelerate, elati sunt frustra adversarii tui.

Imperfectum meum viderunt oculi tui nie znaczy to: Oczy twoje widzą me niedoskonałości, lecz: Oczy twoje widziały mnie, gdym był jeszcze bezkształtnym zarodkiem.

Miserationes ejus super omnia opera ejus. Nie należy tak rozumieć, jakoby miłosierdzie Boskie było najprzedniejszą, główną doskonałością P. Boga, wyższą ponad inne.

5. Księga Przysłów.

Vir obediens loquetur victoriam. Tu mowa jest o świadkach, nie o zwycięztwach, korzyściach posłuszeństwa. Mąż umiejący słuchać (by się pouczyć i prawdę powiedzieć) będzie mówił zawsze, to znaczy, będzie słuchany przychylnie.

Septies cadet justus et resurget. Nasamprzód stwierdzić należy, że nie ma tu mowy o upadaniu siedmkroć na dzień. Powtóre, tu nie ma mowy o upadkach moralnych, a więc ten tekst nie dowodzi tezy katolickiéj o moralnem niepodobieństwie ustrzeżenia się grzechu przez czas dłuższy. Augustyn św. powiada: Septies cadet justus et resurget, id est, quotiescunque ceciderit, non peribit; quod non de iniquitatibus, sed de tribulationibus ad humilitatem perducentibus intelligi voluit.

6. Księga Ekklesiastes.

Stultorum infinitus est numerus. Prawda to, lecz tekst hebrejski zdaje się chcieć coś innego powiedzieć: Curvum non valebit corrigi et defectus non poterit ad numeros redigi. Autor chciał powiedzieć: Nie my rządzimy światem, my nie znaczymy nic, rzeczą naszą jest ulegać.

7. Pieśń nad pieśniami.

Ordinavit in me charitatem. Sens jest: Naprzeciw mnie postawił w szyku bojowym miłość, czyli jaśniéj według hebrejskiego: sztandarem ponademną (naprzeciw mnie) jest miłość. Prześliczny to obraz poetyczny — walki miłości!

8. Księga Mądrości.

Sanabiles fecit nationes orbis terrarum — „zdrowe uczynił rodzaje okręgu ziemi" (Wujek). Bez wątpienia Bóg stworzył narody zdrowe, zdolne uzdrowienia, jak to nieraz zdarzyło się nam czytać u naszych pisarzy, mających na myśli swój naród jakoby chory, schorzały, a zdolny wrócić do zdrowia (sanabiles). Autor święty chciał pokazać, że ni śmierć, ni złe fizyczne nie są dziełem Bożem, że pochodzą z grzechu, bo Bóg „stworzył, aby było wszystko", aby żyło, rodzaje (nie narody) okręgu ziemi są zdrowe, nie ma bowiem w nich jadu zatracenia (medicamentum exterminii), ani królestwa (panowania) piekielnego na ziemi. Sprawiedliwość bowiem wieczna jest (to znaczy: nie ma nic wspólnego ze śmiercią, nie jest źródłem śmierci). ale niezbożnicy przywabili śmierć.

Jak rozumieć *nationes*, jak *sanabiles? Nationes* oznacza wszystko co jeno się rodzi, ludzi, rośliny, zwierzęta, a nawet samoż wszystko stworzenie. Przymiotnik *sanabiles* jest activum, nie passivum (*σωτήριος*). Myśl więc jest ta: Człowiek został stworzon nieśmiertelny, przyczyny śmierci, jakie są obecnie, nie były w intencyi Bożej, przeciwnie wszystkie żywioły przyrodzone miały się przykładać do utrzymania go przy życiu, nie zaś przyczyniać się do śmierci.

Nihil inquinatum in eam incurrit. Znane słowa na udowodnienie, że nic zmazanego nie wnijdzie do Nieba. Tymczasem tutaj jest mowa o Mądrości, która żadnéj nie dopuszcza nieczystéj przymieszki. Ten tekst o Mądrości można raczéj stósować do N. Maryi Panny.

Et ut scivi, quoniam aliter non possem esse continens, nisi Deus det. Od czasów św. Augustyna *continens* bierze się w znaczeniu *castus*, ale niesłusznie. Mądrość powiada, że nie można jéj nabyć własną mocą, więc zwraca się do Boga w znanéj onéj prześlicznéj modlitwie: A o co prosi? Czy o czystość? Nie, lecz o mądrość. A więc *continens* znaczy tutaj: posiadający, mający, *compos illius*.

9. Ecclesiasticus.

Non est creata hominibus superbia, neque iracundia nationi mulierum. Natio mulierum znaczy: syn niewiasty, dziecko, rodzaj ludzki, ludzie. *O mors, bonum est judicium tuum!* Ze związku wynika, że śmierć jest dobrym sędzią nie dla wszystkich, lecz dla biednych i nieszczęśliwych.

10. Izajasz.

Angeli pacis amare flebant. Kto nie widział Anioła płaczącego nad nieszczęśliwym grzesznikiem, Aniołów płaczących z powodu ukrzyżowania Jezusa? Otóż Izajasz l. c. zapowiada najazd Sancheryba, widzi straż wołającą na tych, co na polu, by uciekali do miasta (ecce videntes clamabunt foris), widzi posłów wyprawionych do najezdnika *(angeli pacis!)* proszących o pokój; posłowie, nie uzyskawszy nic, wracają z płaczem.

Ecce in pace amaritudo mea amarissima. Tekst hebrejski literalnie opiewa: „Oto w pokoju dla mnie gorzkość, gorzkość." Może to znaczyć: „Oto na dobro moje obraca się to, co było dla mnie bardzo gorzkie; inaczéj: utrapienie moje się kończy.

Puer centum annorum. Przywodzi się nie rzadko ten tekst, mówiąc o tych, co się starzeją, a nie stają się ni mądrymi ni cnotliwymi. Czy można to czynić? Nie, bo temu przeciwi się kontekst. Prorok opisuje szczęśliwość czasów Mesyaszowych pod rozmaitemi obrazy, toż

pod obrazy szczęśliwéj sędziwości: w téj erze Mesyańskiéj umierać w wieku lat stu, to tyle co umierać w dniach niemowlęctwa, gdyż wonczas ludzie będą żyć tak długo, jak stare drzewa (Knabenbauer).

11. Jeremiasz.

Ascendit mors per fenestras nostras. Prorok nie ma tu na myśli grzechu, wchodzącego do duszy przez okna, bramy zmysłów naszych. Jeremiasz ukazuje blizki pogrom Jerozolimy. Wtedy nie starczą już płaczki najęte, takie będzie czyniła śmierć spustoszenia. Śmierć ubija zewsząd, po domach, po ulicach, po rynkach, wchodzi do domów, wciska się przez bramy, wchodzi jak złodziej oknami.

12. Daniel.

Vir desideriorum. To imię daje Anioł Danielowi. Tekst hebrejski mówi po prostu: *quia desideria tu,* to znaczy: jesteś Bogu miły, sprawiasz mu rozkosz. Tak to rozumie św. Hieronim, choć nie wyklucza rozumienia tyle ulubionego kaznodziejów: *Vir desideriorum* sive amabilis et Dei amore dignus... sive, quod pro desiderio tuo Dei secreta audire merearis.

13. Nowy Testament.

Regnum coelorum vim patitur. Rozmaicie to tłomaczą, lecz zwykłe ono tłomaczenie, że trzeba gwałt sobie zadawać, by się dostać do Nieba, jest falszywe. Wujek ma: „Odedni Jana Chrzciciela aż dotąd królestwo niebieskie gwałt cierpi (*βιαζεται*), a gwaltownicy porywają je (*βιχστια*). Większa część komentatorów tak wykłada: Odedni Jana Chrzciciela rozpoczyna się królestwo Mesyaszowe, droga zbawienia otwarta wszystkim, i oto na tę drogę wstępują grzesznicy, publikani, obcy zdobywają to nowe królestwo, tymczasem zaś „synowie królestwa" nic nie czynią, by do niego wnijść, pozostawiają je innym. Calmet, Knabenbauer i inni także nie źle tłomaczą: Od czasów Jana Chrzciciela królestwo niebieskie jest prześladowane jak nigdy, Faryzeuszowie starają się gwałtem je obalić i wszystkich od niego odciągnąć

Discite a me, quia mitis sum et humilis corde. Te słowa znaczą: Pójdźcie do méj szkoły, bądźcie uczniami moimi, albowiem jam jest słodki i pokornego serca, nie jestem, jak wasi mistrze, twardy i pyszny. Św. Chryzostom i Augustyn trzymają się znaczenia praktycznego, pomijając gramatykalne.

Salutem ex inimicis nostris. To nie znaczy, że zbawienie przyszło nam od nieprzyjaciół naszych, lecz to: Bóg wybawia nas od nieprzyjaciół.

Quod superest, date eleemosynam. Z tego co zbywa, dawajcie

jałmużnę. Zdaje się, że nie ten jest sens inspirowany, choć trudno powiedzieć, jaki jest właściwy. Najprawdopodobniéj ten: Jakkolwiek źli jesteście, jeden wam pozostaje sposób ratunku: czyńcie jałmużnę, a odpuszczono wam będzie. Insi wykładają: Dawajcie z tego, co macie, dawajcie, o ile wam środki na to pozwalają. Insi wreszcie widzą tu ironią gniewu: Źli, przewrotni, którzy mówicie: trochę jałmużny, a wszystko w porządku!

Ignem veni mittere in terram, et quid volo, nisi ut accendatur. Powszechnie słowa te rozumieją o ogniu miłości. Tekst zdaje się przemawiać za ogniem niezgody.

Principium, qui et loquor vobis. Augustyn św. widzi w tych słowach Jezusa, Początek wszystkiego. Tekst grecki wykazuje, że tak nie jest: *τὴν ἀρχὴν ὅτι καὶ λαλῶ ὑμῖν.*

Rationabile obsequium vestrum. Paweł św. wzywa wiernych do służenia Bogu nie przez ofiary krwawe, kult materyalny, cielesny, lecz przez ofiary duchowne, przez wewnętrzny kult duszy. Piotr św. podobnież się wyraża *rationabile lac.* Jednakże nie można odrzucać służby rozumnéj, wiary opartéj na fundamencie rozumu.

Plenitudo legis dilectio. Apostoł mówi to o miłości bliźniego.

Quod non est ex fide, peccatum est. Fides nie znaczy tu wiarę, lecz sumienie.

Animalis homo non percipit ea, quae sunt Spiritus Dei. Nie znaczy to człowiek bydlęcy, cielesny, bo takiego Apostoł zowie *σαρκικός, ψυχικός*, lecz człowiek, jakim jest z przyrodzenia, o władzach rozumu, mądrości człowieczéj, dziśbyśmy powiedzieli: racyonalista, który rzeczy nadprzyrodzonych nie przyjmuje, nie uznaje.

Nemo potest dicere Dominus Jesus, nisi in Spiritu sancto. Mylnie tekst ten przywodzą na udowodnienie potrzeby Łaski. O. Cornely dobrze wykłada znaczenie: Eorum, qui dono aliquo extraordinario ornati esse videntur, verba vel opera, si ad fidem in Jesum, Dei Filium, destruendum ejusque regnum convellendum tendunt, auctorem non habent Spiritum S.; sin vero fidem in Dominum Jesum augent et promovent, a Spiritu S. sunt.

Habemus thesaurum istum in vasis fictilibus. Apostoł nie mówi tutaj o czystości, lecz o światłości Chrystusowej, o urzędzie opowiadania ewangelii. Ten skarb noszą oni w naczyniach kruchych, to znaczy: to wielkie dzieło powierzone jest robotnikom słabym, i w tem właśnie okazuje się moc Boża (ut sublimitas sit virtutis Dei, et non ex nobis).

Datus est mihi stimulus carnis meae, angelus satanae, qui me

colaphizet. Po dziś dzień jest to utarte zdanie, że Apostoł mówi tutaj o pokusach cielesnych. To powszechne mniemanie obala zwycięzko O. Cornely w komentarzu do tego listu. Ojcowie Greccy wszyscy rozumieli te słowa o cierpieniach, utrapieniach ciała. Tomasz św. stanowczo oświadcza się za sensem literalnym, a więc o cierpieniach cielesnych, podobnie jak św. Augustyn, który pisze: Ne extolleretur tanquam juvenis, colaphizabatur tanquam puer. Et a quo? Ab angelo satanae. Quid est hoc? *Dolore quodam corporis* traditur exagitatus vehementer; dolores autem corporum plerumque immittuntur ab angelis satanae...

Virtus in infirmitatibus perficitur — nie znaczy, że cnota człowiecza doskonali się w słabościach, lecz znaczy: Moc Boża jaśnieje bardziéj w ułomności ludzkiéj.

Nec nominetur in vobis. Nieczystość nie ma być ani wspominaną słowem — tak rozumieją powszechnie. Otóż Apostol wylicza rozmaite nieprawości: avaritia, turpido, stultiloquium, scurrilitas to wszystko nie ma znajdować się pomiędzy Świętymi, gdyż *nomen*, nominari oznacza rzecz samę, istnieć, być.

Omnia propter electos. Prawdać to, że Bóg wszystko czyni dla swych wybranych, ale tego tu nie mówi Apostoł, mówi, że On wszystko znosi, cierpi dla nich, dla wybranych.

Rursum crucifigentes sibimet ipsis Filium Dei. Apostoł mówi do Żydów: Uważcie, że wyrzekając się Jezusa, wyrzekacie się zbawienia; odłączeni od Jezusa nie znajdziecie już drugiego Chrystusa, któryby was zbawił, umierając za was na krzyżu; nie ma innego chrztu krom Jezusowego, nie ma odrodzenia poza Jezusem. Jeżeli po odebraniu łask odstąpicie od Jezusa, pewne was czeka zatracenie.

Poprzestajemy na tych cytatach, których liczbę daloby się znacznie pomnożyć.

Niedbałość w tłomaczeniu Pisma św., błąd są zawsze złem, więc trzeba się tego niedbalstwa wystrzegać, trzeba błędy wytykać, trzeba je usuwać. To złe u nas dla wiernych nie pociąga zazwyczaj następstw szkodliwych: Vulgata nie zawiera żadnego błędu dogmatycznego ni moralnego, więc chociaż np. kaznodzieja fałszywie cytuje tekst jaki, myśl sama jest dobra, wzniosła, nawet dogmatyczna. Ze względu na to błąd exegetyczny jest sam w sobie drobiazgiem.

Między protestantami a nami zachodzi zasadnicza różnica. Katolik wiarę swą i praktyczne wskazówki bierze od Kościoła, od żywego

urzędu nauczycielskiego, a to nauczycielstwo jest przecie nieomylne; błąd partykularny jest błędem czysto spekulatywnym, naukowym; jest to złe, ale zgoła nie niebezpieczne, bo Kościół czuwa zawsze, by je naprawić. Protestant zasię regułę wiary swéj i życia swego musi według swych zasad brać sam z Biblii; więc pomyłka jego w rozumieniu tekstu może prowadzić do błędnéj wiary, życiu jego nadać fałszywy kierunek. Następstwa więc są groźne, bo protestant nie uznaje powagi wyższéj, któraby go nieomylnie uczyła, uznaje chyba powagę samego tylko Boga. Katolik żyje w atmosferze prawdy dogmatycznéj i moralnéj, protestant sam sobie wytwarza swą atmosferę nadprzyrodzoną, więc może ją zatruć zarazkami. Dla protestanta jest to kwestya żywotna posiadać Biblią doskonałą, o ile tylko podobno, i rozumieć ją właściwie. Dla katolika nie ma téj kwestyi, bo katolik ma swój Kościół nieomylny, który słowo Boże przechowuje i rozdawa, który nie może utracić rozumienia Pisma w rzeczach dotyczących wiary i obyczajów. Katolik niech tylko słucha Kościoła, a będzie wiedział wszystko, co mu potrzeba. Wielkie to zaiste! dobrodziejstwo dla tych, co nie mogą się sami oddawać badaniom uczonym Pisma. Wielkie dobrodziejstwo i dla uczonych i dla kaznodziejów, albowiem zgodność z rozumieniem Kościoła katolikowi, który czyta lub tłomaczy Pismo, daje zawsze wielką pewność. Jeżeli ja nie rozumiem dobrze jakiego tekstu, to Kościoł nie pozwoli mi głosić nauki przeciwnéj prawdzie objawionéj.

Z tem wszystkiem staranie się o prawdę i o ścisłość w posługiwaniu się Biblią jest obowiązkiem, obowiązkiem wielkim dla kaznodziei. Boć Pismo — z tradycyą — jest źródłem prawdy objawionéj, którą w imieniu Kościoła winien podawać braci. Jest to obowiązek stanu: Kościół postanowił kaznodziejów jako opowiadaczy słowa Bożego dzieciom jego, jako tłomaczy uprawnionych Pisma, i jak obowiązani rozdawać Ciało Pańskie i szafować Sakramenta, tak też zobowiązani prawdę ksiąg świętych rozdawać wszystkim. Tego wymaga cześć słowa Bożego, cześć naszego urzędu, cześć dla naszych słuchaczów. Wreszcie wymaga tego wzgląd na honor Kościoła naszego w obec heretyków i niedowiarków. Chodzi tu o dobro i o zbawienie dusz; błąd, mały w sobie i dający się uniewinić, może się stać okazyą zgorszenia lub nawet utraty wiary.

Upadek życia katolickiego, religijnego we Francyi.

W obec tych wielkich czynów na polu miłosierdzia chrześciańskiego, ofiarności i poświęceń, apostolstwa i misyonarstwa, powołań zakonnych, różnych bractw i stowarzyszeń kościelnych, na którem przoduje Francya, nigdybyśmy nie byli pomyśleli o tem, że to są tylko wyjątki, a ogół narodu katolickiego przeżarty indyferentyzmem religijnym, zarażony zgnilizną, że poziom życia katolickiego i religijnego strasznie się obniżył, gdyby nam nie był odkrył tego śmiało i odważnie X. biskup z Annecy, Mgr Isoard, w książce wydanéj w roku zeszłym pod tyt.: *Le système du moins possible et demain dans la société chretienne.* Smutny, nad wyraz opłakany jest stan katolicyzmu i życia religijnego, jak nam go ten Biskup opisuje; niktby temu nie uwierzył, żeby to kto inny pisał, kto inny te bolesne rany odkrywał. Radykalizm, niedowiarstwo, ateizm, masonerya rządzi dziś we Francyi, więc nie dziw tym różnym szalonym wybrykom, przekupstwu, oszukaństwom, malwersacyom, które co chwila wychodzą na jaw, ale żeby we wierze, w życiu katolickiem Francyi nie było żadnego odporu, tegobyśmy nigdy nie byli sądzili. A tymczasem, według zeznań wspomnionego Biskupa, tak jest. Katolicyzm akomoduje się do wszelkich stósunków życia, do wymagań światowych, do lekkomyślności, obojętności i grzechów. Zamiast je karcić, wykorzeniać, społeczeństwo uszlachetniać wedle wiary Chrystusowej, to się zaprzęga w rydwan dzisiejszych opinii, wyobrażeń, popędów i żądz materyalistycznych. W całem życiu religijnem kościelnem, we wszystkich praktykach zastósowuje się *system du moins possible*, aby P. Bogu oddawać jak najmniéj tylko można.

Są w téj książce tak ciekawe rzeczy, uwagi, opisy, krytyki i upomnienia, tak doskonale maluje Biskup dzisiejszą zgniliznę francuzką we względzie religijnym, że pozwalamy sobie dać z niéj obszerniejsze sprawozdanie, które niejednemu z naszych pasterzy dusz zwróci uwagę i baczność na różne usterki, błędy i grzechy w życiu religijnem naszego społeczeństwa. Mutatis mutandis da się niejedno zastósować do naszych stósunków. Takich katolików z nazwiska, ze chrztu, z pokostem katolickim a wewnątrz zupełnie spogańszczałych jest i u nas, mianowicie w kołach liczących się do inteligencyi, nie mało, a i w ludzie jeszcze wierzącym tak często widzi się życie sprzeczne zupełnie z wiarą.

Aby zbawiać ludzi, powiada Biskup, czynić z nich świętych, to cel Wcielenia. Chr. P. wzywa do zaparcia, męztwa i woła: „kto chce iść za mną, niech się zaprze sam siebie, niech weźmie krzyż swój na każdy dzień i niech idzie za mną“ (Łuk. 9, 29). Oczekuje tedy i domaga się od wezwanych, aby zdobywali dobra nadprzyrodzone, ile tylko mogą, czynili wysiłki wszelkiego rodzaju, aby je utrzymać. Po wszystkie czasy znajdywała się pewna liczba ludzi, którzy szli za tem wezwaniem. Augustyn św. nazywa ich prawdziwymi wiernymi. Inni udają, że tego nie słyszą i tych Doktór św. nazywa niewiernymi, lub fałszywymi wiernymi. Z tego widać, że różnica, jaką dziś zmuszeni jesteśmy czynić pomiędzy katolikami, jest bardzo starą. Były czasy w Kościele, gdzie nauka i przykłady pobudzały wiernych do usilnego starania się o *le plus possible* w służbie Bożej i własnéj duszy, tak ich prawda do tego zachęcała. Inne są dziś czasy i kierunki. Doktryny dominujące dziś w nauczaniu, postępowanie tych, co idą na czele, doradzają wiernym, aby się trzymali *au moins possible;* wszystko co dotyczy wiary i praktyk religijnych jest umyślnie doprowadzone do najdrobniejszych rozmiarów. Ci co otrzymali posłannictwo nauczania i prowadzenia, żądają tylko *le moins possible*, a ich przykłady są w zgodzie z ich słowami.

Dowody na uzasadnienie tego twierdzenia swego bierze Biskup najprzód z zewnętrznege życia chrześć. i przedstawia to, co się dzieje w kościołach francuzkich. Chłoszcze tedy nadużywanie kościołów do przedstawień teatralnych, muzycznych w czasie nabożeństw, Mszy św. a głównie poobiednich tak zw. *saluts* (błogosławieństwo Najśw. Sakr.). Warto posłuchać tych użaleń biskupich.

Kościoły są domami Bożemi, jak je cały świat nazywa. Wszyscy wiedzą, czem powinien być kościół, jak się odprawiać powinno nabożeństwo, aby ten kościół celowi swemu odpowiadał, jak się w tym kościele zachować należy, itd. Tymczasem co się dzieje. Są okoliczności, w których ten, co wchodzi do kościoła, pytać się musi, dokądże przyszedł? Albo ten, który jest obecny na nabożeństwie, ceremonii, ma prawo pytać się: Alboż to kapłan, jakiegośmy dotychczas znali, ten człowiek, który tu rządzi i kieruje wszystkiem i odpowiedzialny jest za wszystko, co się tu dzieje?

Ołtarz obwieszony draperyami, obciążony kandelabrami, kościół zapchany kwiatami rzadkiemi i drogiemi, dywany, chodniki okrywają wszelkie przejścia pomiędzy krzesłami, przygotowanemi dla widzów i słuchaczów. Krzesła opatrzone numerami odpowiedniemi biletom sprzedawanym u kupców handlujących muzykaliami lub w zakrystyi:

bilety pierwszego, drugiego lub trzeciego rzędu, bilety na chór, w wielkiéj nawie itd.

Kościół zapełniony. Przypatrzmy się, podczas gdy muzykanci stroją swe instrumenta, co to za ludzie, jakie niewiasty, co zajmują numerowane miejsca? Poznajemy niektórych katolików, co chętnie szczycą się mianem wiernych. Większa część nie pyta się o nazwę chrześcian. Przyszli, aby coś widzieć, aby się pokazać, aby słuchać i potem módz opowiadać, że byli tam i słyszeli. Tu i owdzie dziennikarze, obrabiający dział kroniki teatralnéj. Artykuł o tem przedstawieniu napisany już jest naprzód, niektóre tylko próżne miejsca pozostawione do uzupełnienia. Dziennikarz bowiem odnajduje na tem świętem miejscu znaczną część personału, którą widuje co wieczora, którą krytykuje lub chwali co tydzień. Mężczyzni i niewiasty, komedyanci i komedyantki, dyrektorzy orkiestry, wszyscy ci artyści zajmują miejsca na chórze kościoła. Dźwięki głosów, metoda śpiewu, sposób wygłaszania nut, opowiada to dziennikarz peryodycznie swym czytelnikom. Miejsce, gdzie się odbywa to przedstawienie, jest inne, scena ma inny wygląd, w każdym razie jest to scena i opisuje się jéj przystrojenie, bogactwo, dobry gust. Zamiast wielkiéj aryi lub recitativo nazywa się to Kyrie, Gloria, Agnus Dei.

Lecz rola jego jest ta sama, jak wszystko jest podobne do roli publiczności w teatrze. Tę iluzyą uzupełniają rozmaite inne rzeczy: rozdziela się przy wnijściu programy przedstawienia, powystawiano plakaty u kupców muzykaliów a często rozlepiono je na murach w około kościoła, na których bliższe szczegóły są podane. Forma ich nie różni się niczem od programów koncertowych i przedstawień teatralnych. Dwa tylko wiersze mogą na chwilę zadziwiać ludzi przywykłych do innych sal: pomiędzy jedną a drugą częścią czyta się: przemowa księdza A. lub Ojca X. a na końcu drugiéj części: Salut du S. Sacrament.

Wprawdzie te smutne sceny odbywają się tylko po wielkich miastach, ale ta zaraza szerzyć się poczyna i po małych miastach i wsiach. Słowem to, czego dawniéj nie było: świat i jego pompa zamieszkały w niektórych kościołach. Dawniéj przestrzegano ściśle reguł liturgicznych i konstytucyi papiezkich; dziś gwałci się te wszystkie reguły z zazdrosną emulacyą. Na zarzuty, dla czego się to czyni, odpowiadają rządzcy kościołów, pasterze dusz: Pociągać tych ludzi do mego kościoła, to jest przeszkadzać, aby nie chodzili gdzieindziéj, to jest mój cel, który sobie założyłem i który osięgam!

Wychodzą oni z téj idei, aby podawać tłumom chrześcian, którzy są nimi tylko z nieokreślonego uczucia, w kościele to, czego chętnie

szukają gdzieindziéj. Ta idea rozszerzyła się niesłychanie szybko, zepchnęła daleko z drogi swych przeciwników, stała się systemem kierującym zewnętrzną posługą kapłańską, każdego proboszcza uznanego za gorliwego, czynnego, rozumiejącego swój czas. Tak, jest to rozumienie swego czasu, gdzie bardzo wielu zna tylko wrażenia dostarczane przez dzienniki, lecz nie jest to rozumienie życia chrześciańskiego i duszy ludzkiéj.

Tego dzięki Bogu nie ma u nas w kościołach — ale to, nad czem autor następnie się rozwodzi, w wielu względach stósuje się i do naszych stósunków, a w niektórych rzeczach u nas jeszcze jaskrawsze i smutniejsze przybiera barwy.

Mówi on w następnym rozdziale o święceniu niedzieli. Święcenie niedzieli polega na dwóch rzeczach: powstrzymaniu się od ciężkich prac i wykonywaniu niektórych aktów, mających za bezpośredni cel służbę Bożą. Autor pomija pierwszą część obowiązków niedzielnych a zajmuje się tylko drugą. Przypomina nam ono święcenie niedzieli podwójny obowiązek. Najprzód przykazanie kościelne nakazuje wszystkim wiernym brać udział we Mszy św. w każdą niedzielę, a następnie obowiązek wykonywania w tym dniu świętym innych jeszcze aktów religijnych, należących do kultu i służby Bożej. Co do pierwszego obowiązku, słuchania Mszy św., to rzecz uznana powszechnie. Lecz jakie są inne „dzieła pobożności i religijne", które mamy obowiązek wykonywać, a następnie, jakie są rozmiary, rozległość obowiązków naszych w tym względzie, czego ani Kościół ściśle nie oznaczył, ani zwyczaj powszechny ogólny nie ustalił?

We Francyi, powiada autor, w ostatnich dwóch wiekach i w pierwszéj połowie obecnego, uważano ogólnie, że święcenie niedzieli domagało się oprócz słuchania Mszy św. jeszcze słuchania słowa Bożego i udziału w nabożeństwach popołudniowych, a więc słuchania kazań i bywania na nieszporach. Uważano ten obowiązek za tak ważny, że poczytywano za grzech śmiertelny zaniedbanie Mszy św. z czystego niedbalstwa przez trzy niedziele z rzędu, tak samo, gdy ktoś przez trzy niedziele z rzędu nie był na nieszporach. Cóż się stało dziś ze święceniem niedzieli? Dziś uznane jest powszechnie, że wierny, który wysłuchał cichéj Mszy św., uczynił zadość przykazaniu co do święcenia dnia Pańskiego. Niewątpliwie radzi się ludziom lepsze usposobienie objawiającym, aby chodzili na Mszą parafialną i słuchali nauk pasterza swego; proboszczowie skarżą się peryodycznie na to odosobnienie, osamotnienie, na brak ludzi na nieszporach. Lecz nikt nie idzie daléj po za te rady i użalania się. Ogólnie jest uznanem, że ten wypełnił obowiązek niedzielny, kto wysłuchał Mszy cichéj; uznane to jest ogólnie,

za regułę, gdy ktoś przez całe życie trzyma się téj praktyki i ogranicza na słuchaniu cichéj Mszy św. służbę, jaką winien Bogu w ten dzień i tę pomoc nadprzyrodzoną, którą winien swéj duszy. I korzysta się szeroce z téj milczącéj ugody: na Summie obecni są ci tylko, którzy nie mogą słuchać innéj Mszy. Co do nieszpór istnieją one tylko na pamiątkę, a dzwon wzywający wiernych na to nabożeństwo, nie ma innego zadania, jak dawać sygnał mieszkańcom miast do udawania się na przechadzki lub zabawy.

Twierdzić można, że mężczyzni prawie wszyscy i wielka liczba niewiast uważa, iż spełnili obowiązek święcenia niedzieli, jeśli wysłuchali cichéj Mszy św. Wielu duchownych cieszy się i uważa się za szczęśliwych z tego rezultatu. Mówią oni: nie można brzemienia religii, jarzma zbyt ciężkim robić, nikt nie ma prawa wymagać ponad prawo, słuchanie Mszy św. jest jedynie przepisanym aktem; jedynem postępowaniem, mogącem religią czynić acceptabilis przez masę naszych chrześcian, jest domagać się od ich pobożności i wiary *le moins possible.* Dodają naturalnie, że kto idzie daléj, kto z nimi nie trzyma i tak jak oni nie mówi, posądzony być musi o tendencye jansenistowskie.*)

---

*) Te żale i skargi Biskupa stosują się bardzo i do naszych stosunków. Ileż się to nagrzeszy u nas przeciwko temu obowiązkowi, nakazanemu przykazaniem kościelnem! Ileż to wymyśla się najróżnorodniejszych powodów, aby się dyspensować od tego obowiązku! Nie podobna nam się rozwodzić obszernie nad tem, choć to bardzo pożądany temat do obszerniejszego omówienia, wskazania wszelkich nadużyć i podania środków w celu zapobieżenia rozmaitym sposobom gwałcenia niedzieli. Pobieżnie tylko wskazujemy na to, co się u nas dzieje z wypełnianiem tego obowiązku. W miastach, gdzie co niedzielę lub święto dwie i więcéj Mszy się odprawiają, mnóstwo jest ludzi, którzy bez wszelkiego powodu tylko co drugą niedzielę na Mszę uczęszczają. Wielka część z obecnych na Mszy, choć godzina jest oznaczona i ściśle księża do niéj się stosują w rozpoczynaniu Mszy św., opóźnia się. Każdy kto obserwuje bacznie uczęszczanie naszego ludu na Mszę, mógł się przekonać, że czy to na rannéj Mszy, czy na summie, od początku do końca Mszy wciąż nowi ludzie przychodzą; podczas nabożeństwa wielkiego po miasteczkach pełno ludzi po szynkowniach, gdy szynkarze niesumienni; sadowi, rekrutujący się z miasteczek, przez całe lato, gdy przebywają w sadach, nigdy do kościoła nie zajrzą; gospodarze nie posyłają nigdy swych pasterzy przez całą porę latową na Mszę św.; po dominiach niektórych są ludzie, co ledwo kilka razy do roku otrzymują pozwolenie pójścia do kościoła. A cóż mówić dopiero o tak zw. inteligencyi naszéj, o doktorach, kupcach i t. d. Całemi miesiącami w kościele ich nie widać, nawet w największe święto katolickie nie przypomną sobie tego obowiązku. Tak się wykonuje u nas obowiązek sumienia, przykazanie kościelne, zobowiązujące pod grzechem.

Daléj przedstawia autor nadużycia, jakie się dzieją po kościołach francuzkich z okazyi ślubów, chrztów i pogrzebów.

Prawa kościelne przepisują wyraźnie kaplanom, jak sobie mają postępować, aby zabezpieczyć świętość i godność kościołów i swą własną powagę. Albož te prawa są dzisiaj przestrzegane we Francyi? Albož nie weszło w zwyczaj zadowalnianie się tem, co jest nieuniknione, i trzymania się au moins possible?

Cóż się np. dzieje w kościołach parafialnych paryzkich, gdy się odbywa wielki ślub? Przed, w czasie i po ceremonii nie jest to wcale kościół. Przedtem i potem jest to kantor przedsiębiorczy; w czasie ceremonii jest to salon, gdzie się podpisuje kontrakt i wyłożone są prezenta ofiarowane młodożeńcom. Przypominamy, że my ludzie z prowincyi, mamy wciąż nasz wzrok zwrócony na Paryż. Paryż jest regułą. Naśladować proboszczów paryzkich, to ambicya proboszczów na prowincyi, tak samo jak iść za modą paryzką jest pasyą każdego krawca, szewca, marszantek itd. Tak tedy w dzień ślubu kościół przestaje być kościołem. A ksiądz? Ksiądz wyzuł się także ze siebie, nie jest księdzem. Jego położenie jest gorsze, gdyż się wystawia na różne złośliwe i sarkastyczne docinki i uwagi.

A co się dzieje z innemi praktykami religijnemi, pobożnemi, inną służbą Bożą w niedzielę i święta? Lud nasz w przeważnéj części uważa nabożeństwo i kościół w niedzielę za rzecz poboczną, a za główną rzecz zabawę i pijaństwo. Przynajmniéj z postępowania jego taki wniosek wyciągnąć można. Po nabożeństwie wszystko hurmem biegnie do szynkowni. W kościele ledwo pół godziny, z godzinę najwyżéj się nudził, w szynkowni siedzi dwie, trzy, cztery i więcéj godzin. Na nieszporach niekiedy w odpust odprawianych nie ma mężczyzn do niesienia świec, chorągwi, baldachimu, ale w szynkowniach rojno, tłumno, że się przecisnąć nie można. Po wszystkich drogach widzi się wracających do domów pijanych ludzi o każdej godzinie popołudniowéj. Są miasteczka nie wielkie, gdzie jest po 16 szynkowni, a szynkarze są najzamożniejsi ludzie, tuczący się krwią i potem tego biednego, a pijaństwem oszołomionionego ludu. Znamy gorliwych kapłanów, którzy wszystkiemi siły starają się o wykorzenienie w swych parafiach tych nadużyć i grzechów, i na ambonie i w konfesyonale pracują nad tem gorliwie, ale w obec bezskutecznych usiłowań ręce im opadają. I nie jeden mówił do nas, że gdyby Anioł z nieba stanął pomiędzy tym ludem, nie zdołałby go odwieść od tych nadużyć niedzieli i świąt.

Na nieszporach, że to nabożeństwo nieobowiązkowe, mało kto bywa, parę kobiet i dzieci. Najgorsze w tym względzie są miasta i miasteczka. Mężczyzni po szynkowniach, kobiety po domach na łóżkach, albo latem po ulicach się rozciągają, ostatecznie na przechadzki, zabawy się rozchodzą, mało kto pomyśli o tem, że to dzień służby Bożéj i pracy nad swoją duszą. Są to smutne, opłakane stosunki! Jakież na to lekarstwo?

Jakież jest w istocie ogólne usposobienie, prawie jednomyślne, asystujących na Mszy ślubnéj? Można je dokładnie wyrazić w słowach kapłan jest kupiec, sprzedaje się za pieniądze. Za pewną kwotę pieniędzy wydał kościół, ołtarz rodzinie, familii, która z niego robi wszystko, aby swą pychę zadowolnić, i pokazać światu, że jest bogatą. Za pewną sumę pieniędzy zgadza się kapłan na to, że się przekracza wszelkie reguły, jakie Kościół od wieków ustanowił i wciąż ponawia, aby domom Bożym zachować charakter świętości. Za pewną kwotę pieniędzy zwłóczy się odprawienie Mszy św. daleko po za godzinę przepisaną prawami liturgicznemi. Południe, pierwsza godzina są dogodniejsze aniżeli dziesiąta, jedenasta. A ksiądz? ten będzie czekał, kontent w ogóle, że nas do kościoła dostanie. Inni dodają: przecież jest zapłacony. Tymczasem nie dla honoraryum za Mszą św. przekracza on i gwałci reguły liturgiczne, folguje tylko temu systemowi zastósowania się, temperamentu, który odnajdujemy we wszystkich aktach jego służby kościelnéj. Jeśli władza biskupia przeciwko temu gdziekolwiek wystąpi i księży pociąga do odpowiedzialności, odpowiadają oni: „Cóż mamy czynić? Jeśli na nich czekać nie będziemy, i Mszą św. odprawimy przed ich przybyciem, to nie wezmą wcale ślubu kościelnego. Robimy ze siebie to poświęcenie z miłości, dla uniknienia zgorszenia, aby dzieci z tego stadła były prawowite!“ Faktycznie ten system koncesyi, który nie zna granic, nie powstrzymał wcale powiększania się liczby małżeństw cywilnych, a wywołał ten rezultat, że się niesłychanie umniejszył szacunek należny religii.

Wielka większość Francuzów, powiada Biskup, jako rezultat swych uwag, idzie do kościoła tylko dla tego, aby spełnić obowiązki rodzinne, z księżmi ma tylko stósunki, gdy chodzi o wybranie klasy ślubu lub pogrzebu. O religii mają tyle tylko wyobrażenia fałszywego, o ile je pochwycą w tych rzadkich okazyach, w których jéj potrzebują. Wrażenie, jakie ztąd odnoszą, jest to, że ksiądz jest niczem innem, tylko administratorem, z którym się robi ugodę, handel, jak z każdym innym kupcem. Interesa religii, nadprzyrodzonego życia, boskie, ustępują przed interesami materyalnemi, ziemskiemi. W ten sposób, powiada Biskup, przyczyniliśmy się do tego, żeśmy zaciemnili w umysłach ludzkich ideę kultu i religii i długiego czasu będzie potrzeba, ażeby wpoić w nie przekonanie o wielkości i wspaniałości tajemnic naszéj religii.

Nadzwyczaj ciekawy jest dalszy ustęp, w którym Biskup mówi o ślubach mieszanych małżeństw we Francyi. Z wielu względów rzecz to pouczająca, dla tego ten ustęp podajemy w całości.

Aby małżeństwo mieszane (jedna strona katolicka, druga here-

tycka chrześciańska) było ważne, trzeba je zawrzeć przed proboszczem katolickim za dyspensą. Kościół tego rodzaju małżeństwa uważa zawsze za opłakane i dla tego usiłuje wszystkiemi sposobami odwodzić od nich katolików. Jeśli udziela dyspensę, to pod warunkiem, że małżeństwo nie może być zawarte w kościele. Kapłan nie ma być ubrany w komżę. W ten sposób pragnie Kościół okazać katolikom, jak potępia małżeństwa mieszane i jak pragnie odstraszać od nich katolików.

Co się dzieje we Francyi z temi przepisami? U proboszcza pokój jest za mały, aby mógł pomieścić wszystkich gości weselnych; przyjmuje się ich tedy w zakrystyi. Ponieważ nie wolno orszakowi ślubnemu przechodzić przez kościół, zakrystye mają zwyczajnie drzwi na drogę publiczną, przychodzi więc wesele przez te drzwi do zakrystyi. Ksiądz nie ubierał się dawniéj w komżę, niektórzy nawet proboszczowie kazali wynosić krzyż zawieszony w zakrystyi. Po cichu od jednego wielkiego małżeństwa mieszanego do drugiego, z jednéj parafii do drugiéj przeniósł się zwyczaj potępienia godny łamania wszelkich reguł kościelnych a zaprowadzono ceremoniał do ślubów mieszanych, którego Kościół nie potwierdził.

Nupturyenci tedy idą dzisiaj przez kościół do zakrystyi, tam w obec proboszcza ubranego w komżę i stułę oświadczają swój konsens, podpisują protokuł, następnie cały orszak weselny wraca do kościoła i rozpoczyna się Msza św. Lecz to niepodobna! powie ktoś, niepodobieństwem żeby odprawiano Mszą pro sponsis w takich warunkach. Mszy nie przyrzeczono wyraźnie, miejsca w kościele nie są rezerwowane. To tak bez umowy, szczęśliwym przypadkiem się stało. Msza się rozpoczyna, jak małżonkowie wychodzą z zakrystyi. Dzieje się to tylko dla pocieszenia strony katolickiéj i jéj familii. I owóż doszliśmy do tego, że wszelka różnica pomiędzy małżeństwami, które błogosławi Kościół, a temi, które potępia, zniknęła.

Dzieje się to wszystko według zasady, która dzisiaj obejmuje panowanie: że wszystkie religie są dobre, a którą ludzie świeccy wyrażają w ten sposób: szacunek dla wszystkich religii, szacunek dla wszystkich form kultu, a mianowicie dla kultu chrześciańskiego, lecz każdy niech żyje i umiera w religii, w któréj się urodził. W ten sposób myśleć i mówić z całą świadomością rzeczy, to jest przeczyć wierze Kościoła. Zgadzamy się wszyscy na to, że tę ideę zwalczać, ścigać i prześladować powinni wszyscy, którzy mają powierzoną pieczę dusz i uczyć zobowiązani wiernych.

Drugie zebranie rodziny, familii w kościele p r z y o k a z y i c h r z t u. I tu domagają się od nas, abyśmy się trzymali tego tylko, co konieczne

a na drugi plan zepchnęli przepisy Kościoła. Gdy dziecko przyjdzie na świat, myślą o jego ochrzceniu. W duchu Kościoła chrzest powinien się odbyć tego samego dnia, w którym się dziecko narodzi, a co najmniéj w trzech lub czterech dniach następnych. Lecz tu zachodzą różne trudności, familia rozrzucona po różnych prowincyach, jedni mieszkają na południu, inni na północy; rodzice nowonarodzonego obrali sobie za chrzestnych swych rodziców, mieszkających daleko, a tu ani ich zajęcia, ani wiek nie pozwala im przedsiębrać tak prędko podróży, która może trwać czas dłuższy, a więc czekać należy do pory sposobniejszéj. Zresztą i matka chce być zupełnie zdrową, aby mogła należycie przyjąć gości — ma to być uroczystość familijna. O los dziecka nikt się nie troszczy, w ostatecznym razie ochrzci się je z wody. Jest to zupełnie przewrotne, niechrześciańskie postępowanie, system du moins possible, które zresztą nie tylko we Francyi się spotyka, lecz wszędzie. U nas chłop chrzci dziecko co żywo, lękając się, by chrzest z wody w gwałtownym przypadku nie był ważnie udzielony, i w mieszczańskich kołach wiarą przejętych nie robi się nadużycia w tym względzie, ale w mienniejszych, inteligentnych sferach u nas też chrzest dziecka odkłada się ad calendas graecas, a proboszczowie nic na to nie mówią, a nieraz wyśmienicie się bawią na takich chrzcinach.*)

Kościół nakazuje rodzicom przysyłać dzieci do Chrztu zaraz po urodzeniu, a w razie niemożności, dla różnych rzeczywistych ważnych przeszkód, pozwala na zwłokę do trzeciego i czwartego dnia. Kościół przepisał do administracyi tego wielkiego Sakramentu akty, modlitwy, które się nazywają w ogóle ceremoniami. Nie są one chrztem, to prawda, lecz opuszczone i zaniechane być nie mogą i tylko w takim razie mogą być opuszczone, gdyby obawa była ugruntowana, iż dziecko umrze, zanim otrzyma chrzest. Ten powód tylko, obawa, aby dziecko nie umarło bez chrztu, upoważnia do oddzielenia ceremonii od Chrztu samego, tj. do chrzcenia dzieci z wody w domu.

Są tedy bardzo ważne powody, przemawiające za tem, aby dzieci przynoszono jak najrychléj po urodzeniu do kościoła i udzielano im chrzest we formie przepisanéj. Te powody są tak ważne, że tu żadne konwenanse socyalne, żadne interesa familijne nie mogą z niemi iść

---

*) Inne nadużycia dzieją się u nas przy chrztach, pogrzebach i ślubach: te bale (w języku chłopskim) na chrzcinach, te stypy pogrzebowe kończą się zwykle pijaństwem, a śluby trwające zawsze dni kilka — to prawdziwe orgie pijaństwa i rozpusty. Tak tedy u nas lud wszystkie ważniejsze uroczystości familijne poświęca djabłu: wnijście na świat, zawarcie związków małż., zejście ze świata, wszystko to święci się grzechami i nadużyciami.

w porównanie. Tak zresztą myślą wszyscy Chrześcianie, mający rozumne i prawdziwe pojęcie o Chrzcie św. Lecz niestety mała ich liczba pomiędzy nami. Względy drugorzędne stawiać przed głównemi, kwestye stósunków lub interesów świeckich ponad wolą Kościoła i sprawy nadprzyrodzone dziecka — to u nas rzecz zwyczajna. Najlepsi chrześcianie zdają się być przekonani, że w sumieniu ich porządek, gdy poproszą o pozwolenie ochrzcenia dziecka w domu z wody; nie myślą wcale o tem, że to pozwolenie może im nie być udzielone; odmowa tedy wprawia ich w wielkie zadziwienie. Brak im zmysłu chrześciańskiego, który im powinien wskazać różnicę pomiędzy ludźmi, którzy wprawdzie noszą nazwę chrześcian, ale nie są nimi de facto i w praktyce. Jedna w tym względzie pociecha, że w wielu dyecezyach nie udziela się już wcale pozwolenia na chrzest w domu, z wyjątkiem przypadków gwałtownych.

Pogrzeby uważano zawsze za charakterystykę ducha ludu i jego myśli i przekonań o życiu przyszłem. Są tedy pogrzeby chrześciańskie, których ceremoniał przepisał Kościół; są także pogrzeby pogańskie; i jedne i drugie mają swoją mowę, bardzo wyraźną, uderzającą żywiéj od każdego słowa, wszystkie umysły. Cóż zdołaliśmy w téj chwili utrzymać z charakteru właściwego pogrzebom chrześciańskim?

Zapożyczać, przejmować od ludzi świeckich ich maniery, zwyczaje, formy najzwyczajniejsze ich życia, być „soi-même le moins possible", aby się stawać we wszystkiem ile możności im podobnym — toć to słabość, któréj ulegamy wszyscy kapłani i świeccy z pożałowania godną łatwością.

Do tych uwag podają w téj chwili materyał pogrzeby. Wiadomo, że zakorzenił się bardzo szybko, od lat czterech lub pięciu, zwyczaj okrywania trumien, katafalków, karawanów kwiatami i wieńcami, zapełniania kwiatami pokojów, gdzie wystawieni są umarli, schodów do tych pokojów prowadzących, i co rok ten szał coraz większy: róże, fiołki, lilie w czasie Bożego Narodzenia, wyrzuca się na to niepotrzebnie bez sensu setki i tysiące franków. I któż to pierwszy rzucił kwiaty na krzyż, który sam jeden ozdabiać powinien całun dorosłego chrześcianina? Owóż ci, co usiłują nie wierzyć wcale w życie wieczne, odpychają od siebie myśl o sądzie, expiacyi, naprawy, pokuty, ci, których myśl o śmierci do głębi przeraża. I cóż to są za ludzie, którzy starają się ukrywać pod kwiatami blade widmo śmierci? Są to ci, co uczą, że człowiek najwznioślejszym jest ze wszystkich istot i którzy z pogrzebu chcą robić akt religijny na cześć jedynego Boga, którego przypuszczają tj. ludzkość. Więc jest w tym zwyczaju, jak to każdy widzieć może, złe wielkie, głębokie, które zaciera zupełnie i gładzi pojęcie prawdziwe i chrześciańskie o śmierci. Kwiaty sypane na umar-

łego, zakrywające jego trumnę, to kazanie ateizmu; krzyż na trumnie prawi o Bogu Sędzim i Zbawicielu. Kwiaty mówią orszakowi pogrzebowemu: Pocieszcie się, umarły wszedł do przepaści jestestwa, nie potrzebuje on już was odtąd, wy nic dla niego zrobić nie możecie! Krzyż zaś woła: Módlcie się za tę duszę, teraz właśnie potrzebuje ona od was więcéj pomocy niż kiedykolwiek. Myślcie o niej, niech was nie rozprasza ta zewnętrzna pompa pogrzebu, dusza prosi was o modlitwy, które jej mogą być tak pomocne przez zasługi Ukrzyżowanego!

Jeden z największych dzienników paryzkich, który w swych łamach najwięcéj zamieszcza opisów świeckich festynów i teatralnych przedstawień, nie uchybiając nigdy czci przynależnéj religii, napisał niedawno: „Niepodobna nie protestować, przez sam szacunek dla śmierci i dla boleści krewnych, przeciw dążności zaprowadzenia do ceremonii pogrzebowych żywiołu artystycznego, który naigrawa się i szydzi z szacunku winnego zwłokom zmarłych i z uczuć religijnych, które powinny obejmować wszystko w pogrzebie chrześciańskim. Prawie zazdrościćby można pogrzebom prostaczków, gdy się wspomni na ten spokój, ciszę w kościołach i na cmentarzach wiejskich, której nie ma w tych pompach pogrzebowych, nie mających nic wspólnego z kościołem i rozpraszających wszelkie skupienie.“

Następny rozdział, malujący życie prywatne dzisiejszych Chrześcian we Francyi, jest tak ciekawy, że go w wielkiéj części dosłownie podajemy:

Chrześcianin nasz współczesny, którego spotykamy w kościele parafialnym, w dni, w które go wzywa albo przykazanie kościelne, albo wypadki familijne, jakimże jest w swym domu, w swem życiu prywatnem? Jest on tym, co nazywają dziś w smutnej konieczności czasów, chrześcianinem praktykującym, podczas gdy mnóstwo innych chrześcian zupełnie się wyzuło ze służby Bożej, z wszelkich obowiązków religijnych. Czegoż oczekujemy od tego chrześcianina praktykującego, czegoż domaga się publiczność? Czyż tylko życia takiego, jak je rozumieją wszyscy uczciwi ludzie? albo też jest to inne życie, odrębne mające cechy? Czyż chrześcianin jest człowiekiem, który o życiu obecnem, jego radościach i smutkach ma mieć pojęcie ogólne, albo też inne własne? Sądzę, że nie może być żadnéj różnicy pomiędzy nami, kapłanami i chrześcianami, znającymi swą religią, co do tezy, którą tak formułuję: Wierni i niewierni muszą w wielkiéj liczbie okoliczności, w sposobie działania różnić się pomiędzy sobą a to na podstawie zasad opanowujących ich myśli i przenikających ich uczucia. Jest świat i wielka rodzina katolików, Kościół. Tę różnicę przypomina nam co chwilę

Pismo św. Zbawiciel sam, Apostołowie, a mianowicie Jan św. w pierwszym swym liście stawia nam ustawicznie przed oczy, przypomina pamięci, radykalną opozycyą, niezatartą, niezgładzoną pomiędzy tymi, co mają ducha świata i są mu posłuszni a tymi, którzy chcą żyć według nauki ewangelii.

W przebiegu wieków od czasów apostolskich fakta stwierdziły ten rozdział, zarysowujący się od pierwszego dnia. Świat taki, jak go widzieli i opisywali autorowie natchnieni i pierwsi chrześcianie, pozostał światem. Lecz także obok świata istniało zawsze życie chrześciańskie, łatwe do rozpoznania na pierwszy rzut oka. O każdym człowieku, żyjącym w naszych krajach chrześć., wydawano ten wyrok: żyje według świata albo według wiary Kościoła! Istotne rysy téj różnicy pomiędzy ludźmi światowymi a dobrymi chrześcianami wszystkich wieków można streścić w tych trzech rzeczach: zbytek (luxus), zabawy i stósunki towarzyskie.

Za przedmiot zbytku (luxusu) uważam to wszystko, co nie ma żadnego innego celu, jak tylko schlebiać zmysłom i sprawiać pewne zadowolenie pysze. Namiętność zbytku panowała przed laty tylko pomiędzy ludźmi na dworach panujących lub kapitalistami, bogatą arystokracyą i zamożnem mieszczaństwem. Dziś ta namiętność jest powszechną. Uchodzić za bogatego, budzić raczéj zazdrość niż litość, to uczucie opanowało dzisiejszą demokracyą. Brać w posługę dla swego dobrobytu wszystkie zasoby zdobyte przez naukę, wynalezione przez przemysł, to pretensya, która wszystkim wydaje się zupełnie właściwą. Tak tedy jednym z charakterów naszego czasu jest, że wszyscy życzą sobie zbytku, gonią za nim namiętnie, uważając go sobie za największe szczęście ziemskie.

Czyż ogół naszych Chrześcian służy niewolniczo téj idei, którą świat żyje w używaniu dóbr doczesnych, czy też przeciwnie odsuwa ją od siebie i stara się z niéj wyzwolić? Owóż mojem przekonaniem jest, że wielki ogół katolików naszych czasów uważa, że ma prawo tak samo używać dóbr ziemskich, jak ci, co o religią nie dbają. Są niewątpliwie katolicy, których życie jest proste, skromne, dobry czynią użytek ze swych oszczędności; lecz te same przymioty można odnaleźć także u znacznéj liczby tych, co się wyzuli z wiary. To czego szukam a co znajduję rzadko tylko, to jest ludzi odpychających od siebie wszelki zbytek dla tego właśnie, że są chrześcianami rozumem i sercem. Tymczasem uznać trzeba, że jeśli się nie oddają téj namiętności, to tylko dla tego, że rachować umieją, że żądza oszczędzania bierze górę nad chęcią i pragnieniem używania, aleć to w każdym razie nie są względy

religijne, stósowanie się do prawa ewangelicznego. Idea, że trzeba umieć nakładać sobie wyrzeczenia, zaparcia jedynie dla tego, aby iść za duchem ewangelii, nie ma kursu pomiędzy nami. A jednak jest ona fundamentalną. Wszyscy sądzą, że mają prawo wydawać pieniądze na zgotowanie sobie przyjemności, na zabawy, rozrywki, słowem na zbytki, aż do punktu, gdy rozum podnosi głos i zakaz wydaje. Pewna liczba nie słucha tego głosu, przekracza szranki: jedni są niekatolicy, drudzy katolicy. Takiem się być wydaje położenie moralne i ekonomiczne naszych czasów.

I dla czegoż tak jest? Dla czegoż ten smutny rozdział w punkcie takiéj wagi, doniosłości pomiędzy ludźmi, mającymi tak przeciwne prawa moralne? Dla tego że praktyka kierowników sumień i propozycye teologów zredukowały „au moins qu'il est possible“ cechy zbytku i tego co jest nadmiernem (superfluum).

Owoż jak się to dzieje! Dusza dobrze usposobiona pragnie objaśnienia w tych kwestyach: gdzie się rozpoczyna zbytek, a zaczyna superfluum? Odpowiadają jéj: Czyś nie zrobiła ślubu ubóstwa? Nie. A więc możesz życie swe urządzić według reguł, do jakich stósują się osoby tego stanowiska co ty, tego samego położenia towarzyskiego, twoi krewni, sąsiedzi itd.

Ten, co otrzymał tę odpowiedź, ogląda się w około, szuka poziomu, zdaje się, że go znalazł, lecz na drugi dzień poziom się podniósł, podnosi także swój budżet, poziom podnosi się wciąż, pragnie dojść do wyżyn tych, co go już chcą przekroczyć. Krewni, przyjaciele, znajomi lub rywale starają się go przesadzić, ciągną go więc coraz bardziéj w górę, a on ciągnie innych za sobą. Idzie to w nieskończoność. Dzienniki opowiadały nam ostatniéj zimy, że teraz, aby wydać bal, jeśli się należy do dobrego towarzystwa, trzeba najmniéj 15 tysięcy franków. Niedawno starczyło pięć tysięcy. Wieczorek tańcujący kosztuje pięć do sześćset franków. Obiady, umeblowanie, powozy, a co więcéj toalety, wszystko to poskoczyło w cenie. I wszyscy ci katolicy, ponieważ należą do kategoryi ludzi umiejących rachować, są zupełnie spokojni. Nie robią długów, lecz nie mają i nie będą mieli nigdy superfluum, ponieważ żyją według stanu, i wszyscy inni z tego samego położenia towarzyskiego czynią tak samo. Otaczać się zbytkiem, wszelkiego rodzaju przyjemności sobie zgotować, staje się w ten sposób obowiązkiem. Ich teologowie i to potwierdzili.

Wielu uważa za superfluum tylko pieniądz, z którym nie wiedzą, co robić. Jest to wielki błąd. Nie tylko pieniądz, z którym nie wiedzą co robić, mają obracać na dobre uczynki, lecz także i pieniądz, który

wydają na tysiączne niepotrzebne i niepożyteczne rzeczy. Ileż to podróży niepotrzebnych, podejmowanych jedynie dla zabawy, goniącej jedna za drugą! ileż rzeczy niepotrzebnych w umeblowaniu, toalecie, obiadach i ucztach? Ileż to wydatków dla chwilowych fantazyi! Ten to pieniądz wydawany na zabawy, na zadowolenie miłości własnéj, każe Bóg oddawać bogatym na korzyść biednych, na dobro ogólne. I dla tego to nie istnieje żadne superfluum u wielkiéj liczby osób chrześciańskich, mających majątek a choćby dostateczne utrzymanie. Właśnie cnota chrześciańska powinna tworzyć to superfluum, nie roztropność zwyczajna, nie obawa stracenia równowagi w swem położeniu towarzyskiem. To co czyni, że chrześcianin może i powinien mieć często swoje superfluum, to obowiązek praktykowania cnoty umartwienia. Lecz któż rozumie to słowo? Jedni, większa część przywięzuje do tego wyrażenia znaczenie rany zadanéj miłości własnéj. Inni, a pomiędzy nimi znajdują się i kapłani, rozumieją bardzo dobrze znaczenie tego słowa, lecz są tak naiwni, że mówią a może i myślą, że ci tylko obowiązani są do praktykowania cnoty umartwienia, którzy złożyli śluby zakonne. I mamy tu znowu „le moins possible.“

Po zbytkach idą zabawy. Tyle tu form, tyle przedmiotów w téj kategoryi, że Biskup wybiera i rozwodzi się tylko nad teatrem. Za naszych czasów mogą wszyscy prawie zadowolnić namiętność, jaką zawsze budził teatr. Wszyscy Ojcowie Kościoła od św. Augustyna i Chryzostoma aż do Bossueta piętnowali teatr jednem i tem samem słowem, nazywali go świątynią szatana. Św. Augustyn mawiał co rok w sobotę wielką do tych katechumenów, którzy mieli być przyjęci pomiędzy chrześcian: znajdziecie pomiędzy waszymi braćmi ludzi, co zachowują nazwę wiernych, a którzy mimo to bywają na zabawach publicznych, w teatrach i nie są prawdziwymi wiernymi.

W dwóch ostatnich wiekach mała liczba amatorów wykształconych, szlachty i znaczniejszych mieszczan uczęszczała do teatru. Dziś wszędzie są teatra i przystępne są dla wszystkich. Sceny przedstawiane publiczności dobranéj i ograniczonéj grzeszyły nieraz idealizowaniem różnych występków, lecz dziś niemoralność sztuk teatralnych, przedstawianych dla wszystkich, jest tego rodzaju, że, aby znaleźć zepsucie bezwstydniejsze, pogardę wszelkiéj przyzwoitości zuchwalszą, trzebaby iść pomiędzy ludy na pół ateistyczne lub na pół pogańskie.

Niestety istnieje pewna liczba wychowawców młodzieży chrześć., którzy sądzą, że mają obowiązek w obec siebie i w obec swych uczni być ludźmi swego czasu w tem, co dotyczy teatru. Kilka razy tedy do roku każą tym uczniom dawać przedstawienia zbliżone ile możności

do przedstawień w teatrach. To znaczy, że mając sumienny obowiązek wpoić w swych uczni obawę i wstręt do teatru, nie znajdują nic lepszego, jak przeformować tę biedną młodzież, te biedne dzieci, na aktorów. To znaczy, że mając obowiązek święty nauczenia swych uczni zwalczania namiętności, wszystkie siły wytężają, aby je podżegać, i w chwili saméj tych przedstawień i gdy życie w świecie nastąpi dla nich po życiu w kolegium lub pensyonacie.

Pisząc to, wiem, że faryyejskie dusze na to się oburzą i wołać będą a Saint Cyr! a Mme de Maintenon! a Estera Racine'a! a sale teatralne w kolegiach Jezuitów!

Łatwa odpowiedź na te wszystkie wykrzykniki i oburzenia! Mme de Maintenon, gdy ją doświadczenie pouczyło, zniosła przedstawienia panien w St. Cyr. Co się tyczy przedstawień, jakie Jezuici urządzają w swych kolegiach, różnią się one od naszych pod wielu względami. Ich uczniowie nie należą do równych klas społeczeństwa. Nie grywali oni nigdy przed prawdziwą publicznością, tylko w obec kilku osób wybranych starannie. A daléj w onych czasach nie było dzienników, ogłaszających przedstawienia, podających nazwiska młodych aktorów, a następnie poświęcających całe łamy sprawozdaniu z wieczorku, oceniających „mise au scène", grę każdego aktora, namiętność, jaką włożył w swą rolę. Nie było wtedy całe miasto zaproszone na przedstawienie, a wreszcie gdy uczniowie ci opuszczali kolegium, nie spotykali na każdym kroku afiszów, wzywających ich do teatru, aby widzieli w akcyi ile możności najrealniejszéj, występki i hańbę.

Ah! szydzą sobie z nas przełożeni lub dyrektorowie chrześciańskich domów wychowania, śmieją się z nas ludzie bez religii, albo zdeklarowani nieprzyjaciele naszéj św. wiary, którzy bywają na przedstawieniach, urządzanych z takim wielkim kosztem przez księży, przez zakonników, albo którzy czytają wspaniałe o nich opisy! Zaiste macie prawo się śmiać i tryumfować! Gdyż przestajecie być sobą, wyrzekacie się waszych nauk, przechodzicie do obozu waszych przeciwników, podobacie sobie w tem, co im się podoba. Mówicie: przecież jesteśmy ludźmi naszych czasów! To prawda! Lecz w chwili, gdy stajecie się ludźmi waszego czasu, przestajecie być Chrystusowymi.

Wasz czas! Lecz ten czas zamierzył jako najgłówniejsze dzieło rehabilitacyą ciała. Duch chrześciański przytłumiał wszystko, co schlebia namiętnościom, wasz czas przywraca cześć temu, co Kościół potępia i w pogardę podaje. Najważniejszą z tych rehabilitacyi, któréj skutek pomyślny najwięcéj jest zapewniony na czas pewien, to wyniesienie do najwyższych zaszczytów profesyi komedyantów i ich wprowa-

dzenie w świat. Uważa się za honorowy, zacny stan mężczyzn i niewiast, którego Kościół nie przestał na chwilę potępiać i wyklinać. I otóż od ustępstwa do ustępstwa, od grzeczności do grzeczności, kapłani doszli do tego, że stale są pomocnikami téj rehabilitacyi, a nawet najgorliwszymi współpracownikami: wezwali ludzi z teatru, mężczyzn i kobiety do kościołów, aby śpiewali podczas Mszy św., podczas błogosławieństwa Najśw. Sakramentu; położyli więc pieczęć na ten akt publiczny, na tę rehabilitacyą dokonaną już na salonach.

Owóż dwa charakterystyczne rysy obyczajów, względem których chrześcianie doszli do tego, że nie odróżniają się wcale od ludzi nie należących do wiary, od ludzi, którzy szydzą sobie z przepisów Kościoła i moralności ewangelicznéj. Pozostaje jeszcze do zbadania trzeci z tych charakterystycznych rysów, tj. s t ó s u n k i s p ó ł e c z n e. Kwestya jest prosta: czy chrześcianin może dobrowolnie utrzymywać stósunki z niechrześcianinem, tj. z jednym z tych ludzi, których dziś się nazywa wolnodumcami, sekciarzami, wrogami Kościoła i religii? Rodzina, familia chrześciańska czyż może się wiązać, i pozostawać związaną z familią, w któréj Boga nie znają i kultu należnego P. Bogu? Zbawiciel nasz mówił kilka razy o położeniu tych ludzi, co się chcą stósować do dwóch duchów, chociaż te duchy zostają ze sobą w zupełnéj sprzeczności. Potwierdził także, jak to był zwykł, zdania z ksiąg Star. Test. o niebezpieczeństwie, na jakie się naraża człowiek sprawiedliwy, który obcuje często z bezbożnymi (Ekkl. XIII). Streszcza on tę naukę w jednym wierszu według ewangelii św. Mateusza: „Kto nie jest ze mną jest przeciw mnie, a kto nie zbiera ze mną, rozprasza“ (XII, 30). Okazyą, w któréj te słowa wypowiedział, następujące zdania po tych słowach, nie pozostawiają żadnéj wątpliwości co do ich prawdziwego znaczenia: Nie można być razem ze Zbawicielem i z faryzeuszami, jego wrogami; neutralność jest niemożebna. Jan św., apostół miłości, bardzo wyraźnie przemawiał pod tym względem do wszystkich wiernych (II Jan 8—12): „Patrzcie samych siebie, żebyście nie stracili, coście urobili: ale żebyście zupełną odpłatę wzięli. Wszelki który odstępuje, a nie trwa w nauce Chrystusowéj, Boga nie ma. Kto trwa w nauce, ten i Ojca i Syna ma. Jeśli kto przychodzi do was, a téj nauki nie przynosi, nie przyjmujcie go do domu, ani mu, daj zdrów, mówcie. Albowiem kto mu daj zdrów mówi, uczestnikiem jest jego uczynków złościwych.“ Podług tych słów, pod natchnieniem Ducha św. pisanych, postępował ten Apostół. Historya dwa fakta nam zachowała; odsunął od siebie i zerwał wszelkie stósunki z herezyarchą Ceryntem i nie pozdrawiał innego heretyka Marciona. Tak długo też, dopóki logika

i zdrowy zmysł kierowały postępowaniem chrześcian i nauką, którą odbierali, naśladowali oni apostołów i stósowali się do tak wyraźnych przepisów ewangelii. Cóż czynią dziś? Zupełnie przeciwnie. Szumne nazwy humanitarności, tolerancyi, miłości rozumnéj, dobrego tonu wypchnęły powoli z życia, z obyczajów, ze stósunków wzajemnych, przepisy św. przestrzegane dawniéj przez chrześcian. Byli oni posłuszni, jak powiedziałem, logice i zdrowemu zmysłowi. I w istocie, jeśli wasze obowiązki stanu, wasze sprawy i interesa zniewalają was wchodzić w stósunki z człowiekiem, którego reputacya w świecie została nadszarpaną, czyż nie przykładacie starań, aby się w obec niego trzymać ściśle w granicach naznaczonych przez konwensanse socyalne? I wszyscy pochwalają wasze postępowanie. Któraż niewiasta, matka rodziny zechciałaby zawięzywać stósunki przyjaźni a nawet sąsiedzkie tylko z inną rodziną podejrzanéj moralności? Nic lepiéj pojętego, nic elementarniejszego dla uczciwego człowieka i uczciwéj niewiasty jak ta roztropna rezerwa. Honor to nakazuje.

A wiara, ten dar Boga, a życie naszego Pana Jezusa Chr. w duszy, nic im nie mówi, ani do głowy ani do serca, tym co wiarę mają, którzy wiedzą co wiara daje, którzy drżą o siebie na myśl stanu duszy, która „rozproszyła", która jest „przeciw Panu" i przeciw jego Chrystusowi? Wcale nic; a jeśli jest świat nadprzyrodzony i mówi co do nich, oni nie słyszą jego głosu.

Jeśli głębiéj w rzecz wnikniemy, zadziwienie nas ogarnąć musi nad tego sposobu działaniem. Jakoż! Nie będę przyjacielem człowieka, który lekceważy sobie jednego z mych przyjaciół, albo tego drugiego, który krzywdzi na majątku moich krewnych, a przyjaźnię się z ludźmi, którzy znieważają Boga mojego? Na ten bunt mego sumienia usiłuję odpowiedzieć zapewnieniem, że nigdy w méj obecności nie słyszałem od nich jednego złego, bluźnierczego słowa. Wiem, co zacz są, to prawda; wszyscy wiedzą, co oni myślą, jak żyją, wszyscy wiedzą, że jestem chrześcianinem ze serca i praktyki, muszą ci ludzie mówić sobie, że mniéj dbam o religią aniżeli o honor, że przebaczam, nie chcę uznać niesłuszności wyrządzanéj duszom, a tymczasem nie zapominam wcale niesłuszności wyrządzanéj mym interesom doczesnym, że czuwam nad tem, aby nikt mnie nie ukrzywdził w mych interesach materyalnych. Tak, ja to uznaję wszystko. A więc postępowanie moje byłoby niepojęte, grzeszne, gdybym nie widział, że wielka liczba ludzi uchodzących za dobrych katolików, zupełnie tak samo sobie postępują jak ja, gdybym w siebie nie wmawiał i nie uniewiniał jak i oni to czynią, że wielkie przykazanie miłości zakrywa te wszystkie stósunki. Jakżeby

ci biedni przeciwnicy Chrystusa P. do niego przyjść mogli kiedykolwiek i zostać jego uczniami, gdyby się ich zostawiło samym sobie, gdyby się do nich nie chodziło?

Ah tak! iść do małych, biednych, trędowatych, sekciarzy, wolnodumców, exkomunikowanych, przyjmować ich zaproszenia, zapraszać do siebie, bawić się z nimi, czynić im przysługi i przyjmować je od nich nawzajem — to przecie nakazuje miłość, a miłość jest wielkiem przykazaniem. — Tak wy mówicie.

Słuchajcie tedy! Wielkie przykazanie miłości zobowięzuje nas najprzód kochać samych siebie: a ty nie kochasz siebie, jeśli nie zachowujesz w jakimkolwiek punkcie prawa ewangelicznego. Wielkie przykazanie miłości zobowięzuje cię do pokazywania bliźniemu, wszystkim tym, co cię znają, co cię widują, że na jego miejsce stawiasz to, co jest najpierwszem ze wszystkiego, stósunek z Bogiem, religią. I tak czyniąc, wyświadczasz im jednę z największych przysług. Tak samo największą szkodę, jaką możesz wyrządzić tym przyjaciolom obcym religii i wszystkim, którzy patrzą na twoje życie we wszystkich szczegółach, jest wpojenie w ich umysły błędu, który jest wyrokiem śmierci — tj. że religia jest i ma być czysto wewnętrzną sprawą i że ze wszystkich uczuć człowieka jest ona jedyną, któréj nie ma potrzeby i interesu znać, ze wszystkich opinii jedyną, z którą się liczyć nie potrzeba.

Grzeszyłeś, gdyś po przyjacielsku obchodził się z tymi nieprzyjaciołmi Chrystusa P., gdyś siadał do stołu tych grzeszników z profesyi, którzy swym przykładem, powagą, znaczeniem krzewili w około siebie tak ciężkie i liczne grzechy i to często w bardzo rozległem promieniu. Aż wreszcie jeden z nich umiera lub traci przez śmierć kogoś ze swoich. Pogrzeb jest cywilny, zapraszają cię nań i idziesz. Dziwiącym się temu odpowiadasz: Każdy ma swój sposób zapatrywania, żądam, aby szanowano mój, dla tego winienem szanować sposób innych.

W ten sposób postępując, wykonujesz akt apostazyi. Inny jeszcze jest winniejszy od ciebie, gdyż o religii będzie miał doskonalsze i gruntowniejsze wiadomości — a tym jest kaplan, który wiedząc, żeś dał takie zgorszenie, przypuści cię do Komunii św. bez żądania od ciebie naprawy zgorszenia, jakie dałeś wiernym, świadkom twéj apostostazyi.

Owóż to jeden z objawów systemu du mois possible, który stacza człowieka po pochyłości do przepaści!

(Ciąg dalszy nastąpi.)

KWESTYE TEOLOGICZNE.

Post i indulty papiezkie na post. Chcemy tu podać różne indulty, które Stolica św. udziela w celu złagodzenia prawa w. Postu i objaśnić je na podstawie licznych decyzyi, ktore w tym celu wydała. Te decyzye znajdują się rozrzucone po różnych dziełach; przez streszczenie ich metodyczne i zebranie razem można je lepiéj zrozumieć i oszczędzi się poszukiwań. Sądzimy zresztą, że wystarczy podać tylko daty decyzyi, gdyż wtedy text caly łatwiéj się odnajdzie w dziełach teologicznych lub prawa kanonicznego.

1. Uwagi ogólne. Prawo postu obejmuje dwie rzeczy zupełnie od siebie różne: zakazuje pożywania pewnych potraw, jest to prawo abstynencyi, wstrzemięźliwości; przepisuje jeść tylko raz na dzień do sytości w pewnéj godzinie dnia — jest to prawo postu ścisłego. Dwa te prawa różnią się pomiędzy sobą z natury i w praktyce; i tak sama abstynencya jest przepisana tylko na niedziele W. Postu, a w inne dni tygodnia w W. Poście nakazana jest abstynencya i post zarazem. I znowu dzieci od 7 lat życia są zobowiązane do abstynencyi; trzeba zaś mieć skończonych 21 lat życia, aby być obowiązanym do postu. Nic dziwnego tedy, że Kościól rozdziela te prawa także w swych indultach i dyspensuje od abstynencyi nie dyspensując od postu.

Zasadą w indultach Stolicy św. jest, że nie mają na celu złagodzić prawa postu; zwyczaj tylko zmienił znacznie pod tym względem i złagodził surowość prawa, zwyczaj przyspieszył godzinę jedynego dozwolonego posiłku do sytości, zwyczaj zaprowadził kolacyą na wieczór i *frustulum* na rano. Św. Stolica tylko interweniowała, czy to w celu potwierdzenia prawa zdobytego przez zwyczaj, czy w celu uregulowania używania tego prawa. Ztąd też Penitencyarya św. oświadczyła, że przyczyna rozumna upoważnia jeść kolacyą pomiędzy 10 a 11 godziną rano a obiad odłożyć na 4 do 5 godziny po południu, i że *frustulum* rano może być przyjęte wszędzie (św. Penit. 19 stycz. 1834; 21 marca 1843). Lecz nie są to koncesye we właściwem znaczeniu słowa; są to interpretacye prawa: indulty Stolicy św. dotyczą tylko abstynencyi.

Przedewszystkiem przypominamy, do czego to prawo zobowięzuje. Abstynencya w poście obejmuje *caro, ova et lacticinia.* a) *Caro* rozumieć należy „non solum animalium substantiam, sed etiam sanguinem, adipem et laridum, imo et jusculum ex carne extractum“ (Marc, *Inst. Alph.* n. 1223). b) *Ova et lacticinia;* przez lacticinia rozumie

się mleko i wszystkie pokarmy, do których się mleko używa, lub z mleka się robią, masło, ser, gdyż to wszystko „a carne sementinam trahit originem“ *(Decr.* distinct. IV cap. 6).

W każdym razie ten text, zakazujący jaj i mleka, wzięty jest z ustępu, w którym jest mowa o abstynencyi w czasie W. Postu. Opinia powszechna według św. Alfonsa uczy, że jaja, mleko, masło, ser nie są wedle prawa powszechnego zakazane w dni postu przypadające po za wielkim postem (S. Lig. lib. III nr. 1005 et 1009; Marc n. 1224; Lehmkuhl n. 1214). Jeśli są zakazane w Rzymie i w niektórych dyecezyach włoskich w Suche dni i niektóre wigilie, przypisują to ci teologowie zwyczajowi lub prawu partykularnemu.

Wystarcza przypomnieć te zasady; nam nie pozostaje nic innego jak studyum idultów Stolicy św. Indultów tych są trzy rodzaje: pierwszy i najważniejszy pozwala jeść mięso; drugi pożywać jaja i lacticinia; trzeci odnosi się do k r a s z e n i a.

2. I n d u l t y p o z w a l a j ą c e n a j e d z e n i e m i ę s a. Indulty te nie różnią się z sobą, chyba tylko co do liczby i oznaczenia dni, w których z dyspensy korzystać można. Wszystkie obejmują niedziele; wszystkie wykluczają środę Popielcową i trzy dni ostatnie W. Tygodnia; oprócz niedzieli są temi dniami poniedziałki, wtorki i czwartki. Od pewnego czasu udzielają się dyspensy na 4 dni; tym czwartym dniem jest zwyczajnie środa, niekiedy sobota; lecz środa lub sobota Suchych dni w poście w. zwyczajnie jest wyjęta.

Jeśli się pozostawi na uboczu te małe różnice, warunki, pod któremi indult pozwala jeść mięso, są te same; zawarte są one w tym frazesie:

Episcopus orator... dispensare valeat fideles suae jurisdictioni subjectos a lege abstinentiae tempore Quadragesimae, ita ut carnibus vesci possint cujuscunque generis in unica tamen comestione (ad quam vero legem diebus dominicis non teneantur), et vetita promiscuitate carnium et piscium, etiam Dominicis diebus...

Zatrzymujemy się tylko przy dwóch klauzulach, które wywołały różne dekreta, gdyż trudne były do zrozumienia.

1. *In unica tamen comestione...* Ta klauzula znajduje swe wyjaśnienie w zasadzie wspomnionéj na początku tego artykułu: indult Stolicy św. obejmuje tylko dyspensę od abstynencyi, a nie dyspensuje od postu. Ci, co są obowiązani pościć, mogą tylko raz jeść do sytości na obiad i właśnie przy tym obiedzie dyspensuje od abstynencyi, na kolacyą dyspensy nie udziela.

Wniosek: Klauzula *in unica tamen comestione* dotyka tylko wier-

nych, którzy poszczą; nie odnosi się do tych, których prawo postu nie zobowięzuje, jak dzieci i młodzież przed 21 rokiem życia, starców albo też ci, co są od postu uwolnieni dla ciężkiej pracy lub choroby.

Można zatem postawić następujące reguły:

a) Wszyscy wierni bez wyjątku mogą pożywać za dyspensą potrawy mięsne w niedziele postu przy każdem posileniu: indult mówi o tem wyraźnie, a powód jest ten, że w tym dniu nie ma postu.

b) W inne dni tygodnia oznaczone w indulcie, ci co poszczą, mogą korzystać z dyspensy na mięso tylko do jedynego posilenia do sytości (obiadu), dozwolonego przez prawo postu; ci, których wiek, prace lub choroba dyspensuje od postu, mogą jeść potrawy mięsne przy każdem posileniu wśród dnia (S. Penit. 16 stycznia 1834).

c) Kto może więcéj może i mniéj; z tego powodu teologowie uczą, że pozwolenie jadania mięsa, używania tłuszczu, smalcu zawiera w sobie *a fortiori* pozwolenie na jadanie jaj i laktycyniów: „Dispensati ad *carnes* sunt eo ipso dispensati ad *lacticinia*“, choć zwyczajnie w rozporządzeniach Ordynaryuszów wymienia się wyraźnie dyspensa dla wszystkich na pożywanie jaj, mleka, masła i sera. Lecz te reguły przypuszczają, że Ordynaryusz ogłaszając przepisy na post, korzystał ze swego indultu w całéj rozciągłości. Lecz nie zawsze to się zdarza. Jednakowoż zwyczaj ograniczania indultu, udzielonego przez Stolicę św., staje się coraz rzadszy, odkąd św. Inkwizycya oświadczyła, że podobne restrykcye, choć same w sobie prawne i zobowięzujące (św. Penit. 27 maja 1863), nie są stósowne i nie na miejscu (św. Inkw. 11 grud. 1878).

Najczętszą restrykcyą było to, że niektórzy Ordynaryusze pozwalali jeść mięso przy każdem posileniu w niedziele i przy głównem posileniu (obiedzie) w inne dni oznaczone w indulcie; dodawali nadto, że ci, którzy nie są zobowiązani do postu, mogą jadać jaja częściéj wśród dnia. Skutkiem tego

a) ci co są dyspensowani od postu z powodu w i e k u lub p r a c y, nie mając innego tytułu jak tylko pozwolenie indultu na uwolnienie się od prawa abstynencyi, byli zobowiązani przestrzegać restrykcye przez Ordynaryusza nałożone. On to dyspensuje na mocy indultu; prawo abstynencyi jest tylko zniesione w granicach przez niego oznaczonych; nie może więc być dla nich kwestyi co do jedzenia mięsa przy każdem posileniu, lecz tylko przy posileniu głównem; co im zaś jedynie jest wolno, to jest pożywanie częstsze jaj i laktycyniów, gdyż im na to mandat biskupi pozwala (św. Penit. 27 maja 1863).

b) Ci co są dyspensowani od postu przez c h o r o b ę lub s ł a b o ś ć, mogą korzystać z wszelkich pozwoleń danych przez Ordyna-

ryusza, jak poprzedni, lecz stan zdrowia może ich zobowiązać jeść więcéj razy mięso, lub mięsne potrawy: jest to drugi tytuł do dyspensy od abstynencyi, i mogą z niego korzystać (Św. Prop. 8 marca 1864).

Obok tych ogólnych ulg udzielanych przez indult, mogą jeszcze być dawane dla pewnych osób dyspensy obszerniejsze; bo chociaż Ordynaryusz zużyje swój indult w całéj rozciągłości, pozostaje zawsze jeszcze kilka dni abstynencyi, a niektórzy chorzy znieść tego nie mogą. W tym względzie wspomnieć należy decyzyą św. Penitencyaryi. oświadczającą, że te dyspensy partykularne mają tylko znaczenie dla tych, którzy je otrzymali i nie mogą być rozciągane na innych. Jeśli pan domu ma tego rodzaju obszerną dyspensę, domownicy jego z téj dyspensy korzystać nie mogą; lecz mogą niekiedy w potrzebie, z konieczności jeść to, co im przedłożą, gdyby wzbraniano się dla nich gotować inne potrawy; jest to wonczas rzeczą spowiednika, nie dyspensować ich (gdyż spowiednik *qua talis* nie ma téj władzy), lecz ocenić położenie, w jakiem się znajdują, i oświadczyć, co mogą czynić ze spokojnem sumieniem (Św. Penit. 16 stycznia 1834; 1 maja 1843; 6 sierpnia 1860; 16 grudnia 1862; 27 maja 1863; 20 kwietnia 1865).

2. *Vetita promiscuitate...* Benedykt XIV ustanowił ten warunek i ograniczenie; rozporządził on także, że wszyscy, co mają władzę dyspensowania, obowiązani są *sub gravi* stawić ten sam warunek każdy raz, gdy udzielają dyspensę od abstynencyi na dzień postu, tak w wielkim poście jak i w innym czasie (Const. *Non ambigimus* 30 maja 1741; *In suprema* 22 sierpnia 1741; *Si Fraternitas* 8 lipca 1744; *Libentissime* 7 czerwca 1745). Papież ten uznaje tylko jedyny wyjątek, który w ten sposób formułuje: „Dummodo nulla *certa* et *periculosa* affectae valetudinis ratio intercedat, et aliter fieri *necessario exigat*."

Obok tego wyjątku zakaz jadania razem ryb i mięsa dotyka wszystkich dyspensowanych od abstynencyi w dni postu*) a nawet dzieci nie mających lat 7 (św. Penit. 15 marca 1837).

Zresztą wyrażenia, których używa indult, są jasne i przedstawiają bardzo dobrze myśl Benedykta XIV. Zakaz co do promiscuitas ryb i mięsa obejmuje n a w e t n i e d z i e l ę, gdyż jest on warunkiem dyspensy od abstynencyi, a ta dyspensa jest tak potrzebna na niedzielę jak na inne dni. Co jest zakazanem, to pożywanie przy jednym obiedzie razem ryb i mięsa; pożywanie jaj i laktycyniów wraz z potrawami mięsnemi jest dozwolone. Wyrażenie m i ę s o należy brać w ścisłem

*) Mówimy w dni postu, gdyż promiscuitas potraw nie jest zakazana w zwyczajne piątki i soboty tym, którzy mają dyspensę na mięso (Bened. XIV locis cit. — Św. Penit. 15 lut. 1835).

znaczeniu: pożywanie bulionu przy obiedzie, przy którym się podaje ryba, nie podpada pod zakaz (Św. Penit. 28 lutego 1826; 2 maja 1839; 28 lutego 1855; 28 lutego 1856. Te decyzye stósują się *non tantum soli jusculo carnis, sed etiam pulmento carnis jure cocto).* Przez wyraz *pisces* należy rozumieć wszelkie ryby, małe i wielkie, solone i świeże, jako też raki, ostrygi, homary itd. (Św. Peniten. 16 stycznia 1834; 15 marca 1837).

3. Indult na używanie laktycyniów. Indult poprzedni pozwala wszystkim na jedzenie jaj, mleka, masła i sera w niedziele postu przy każdem posileniu a wśród tygodnia w dniach i przy posileniach, w których pozwala na mięso. Dalszy indult uzupełnia to. Upoważnia Biskupów do pozwalania na pożywanie jaj i laktycyniów: a) w dni postu, w których mięsa jeść nie wolno; b) przy kolacyach w dni postu tym, którzy są obowiązani do postu; c) nareszcie przez cały rok, w posty suchodniowe i wigilie. Owóż text takiego indultu:

Episcopus orator... durante quadragesimali indulto, concedere valeat fidelibus suae dioeceseos usum ovorum et lacticiniorum, nec non usum condimentorum ex larido et sagimine*) diebus vetitis intra annum, exceptis feria V in Coena Domini, Feria VI in Parasceve et solemnitatum vigiliis, praesertim vigilia Nativitatis D. N. J. C.

Indult ten zawiera wyraźnie upoważnienie dla Ordynaryusza na pozwolenie jadania jaj i laktycyniów w trzech przypadkach powyżéj wymienionych. Zwrócić jednak należy uwagę na to, że w mandatach postnych właśnie przepisy co do pożywania jaj i laktycyniów najczęściéj się różnią pomiędzy sobą. Pochodzi to ztąd, że albo indulty są różne, albo Ordynaryusze je ograniczają według zwyczajów panujących w ich dyecezyach, albo też biskupi nie proszą wcale o ten indult i dyspensują sami według zwyczaju. Indult, któregośmy podali text, udziela formalnie Biskupowi władzę pozwalania na pożywanie jaj i laktycyniów „usus ovorum et lacticiniorum." Nie potrzeba pewnie dodawać, że gdyby brakło słowa *ovorum*, nie trzeba się o to kłopotać, gdyż stósuje się wtedy zasada: „Dispensati ad lacticinia censentur eo ipso dispensati ad ova, nisi contrarium exprimatur" (Marc. n. 1224).

Nareszcie jedna jeszcze uwaga: indult upoważnia do pożywania laktycyniów w dni, w których są zakazane wśród roku; lecz wyjmuje przynajmniéj wigilią Bożego Narodzenia. Są kraje, w których indult tego rodzaju jest niepotrzebny, gdyż laktycynia nie są zakazane po za

*) Pozostawiamy te słowa, gdyż używanie laktycyniów i kraszenie tłuszczem potraw zwykle razem w tym samym indulcie są zezwalane i dla tego nie będziemy potrzebowali przytaczać raz jeszcze tego textu poniżéj.

czasem postu w.; są także kraje, gdzieby taki wyjątek dla wigilii Bożego Narodzenia był rzeczą niesłychaną. W takim przypadku pamiętać należy, że indult udziela się według zwyczaju rzymskiego, gdzie laktycynia są zakazane w dni postne roku tak samo jak w czasie w. postu i że tam, gdzie ten zakaz nie istnieje, dyspensy też nie potrzeba.

4. Indult na kraszenie tłuszczem, używanie smalcu. Ten indult udzielony jest, jak poprzedni, na cały rok, nie tylko na dni postu, lecz na dni prostéj abstynencyi. Mówimy tylko o nim ze względu na czas postu w. Ordynaryusz może pozwolić na używanie tłuszczu do kraszenia przez cały post. Św. Penitencyarya pytana o to odpowiedziała, że w indulcie jest tylko mowa o tłuszczu wieprzowym (Św. Penit. 16 stycznia 1834; 15 kwietnia 1836; 24 kwietnia 1855); nowszy dekret św. Inkwizycyi pozwala używać tłuszczu z każdego zwierzęcia (1 maja 1889). Ten indult dał powód jeszcze do innéj kwestyi: czy wolno używać tłuszczu przy kolacyi tym, którzy poszczą ściśle? Odpowiedź była twierdząca, chyba że w indulcie wyraźnie jest to wyjęte; powodem do tego, że „illa *(condimenta)* vi indulti olei locum tenent“ (Św. Penit. 16 stycznia 1834).

Wiadomości literackie.

Wyszedł drukiem i nakładem Karola Miarki w Mikołowie pierwszy poszyt tomu II **Historyi biblijnej dla rodzin chrześciańskich** (Nowy Testament) z rycinami, opracowanej przez X. Stagraczyńskiego. Cena poszytu o 64 stronnicach 50 fen. Zalety tego opracowania, przedstawiającego Żywot Chrystusa P., znają czytelnicy z wyjątków, ogłaszanych w *Przeglądzie* w roku zeszłym. Z artykułu X. Stagraczyńskiego, ogłoszonego w poszycie z lutego czasopisma naszego, dowiedzieli się, że ten „Żywot“ oparty jest głównie na niezrównanem dziele nieodżałowanej pamięci X. Dra Grimma. Tak z wyjątków ogłoszonych w roku zeszłym w *Przeglądzie:* O Żywocie Jezusa Chrystusa przedwiecznym, O stósunku Słowa do Stworzenia, O Słowie po upadku stworzenia, O Wcieleniu, O Matce Boskiej, jako też z ustępów ogłoszonych w zeszłym i obecnym poszycie, mogli się czytelnicy przekonać, o ile uczony i pracowity autor sprostał swemu zadaniu. Nikt nie może mu zarzucić, żeby najwznioślejszych rzeczy boskich nie przedstawił jasno, zrozumiale i przystępnie, żeby jego przedstawienie nie przemawiało przekonywająco do rozumu i nie chwytało za serce, nie rozbudzało uczuć miłości dla tych najwznioślejszych tajemnic Wiary naszej św. Chodzi teraz głównie o to, żeby ta praca mozolna, która pozostanie chlubą naszego piśmiennictwa teologicznego, dziś tak ubogiego, w którą autor włożył całą swoją zdolność, cały czar języka, jakim po mistrzowsku pisze, a nadto całe swe serce, nie poszła na

marne, aby się stała pożyteczną dla społeczeństwa naszego. A to zależy głównie od szanownych czytelników, czcigodnego duchowieństwa, aby to dzieło w swych parafiach starało się jak najwięcej rozszerzać, jak najwięcej dla niego zjednywać nabywców. W każdym domu chrześciańskim katolickim powinna się znajdować jakaś książka pobożna, pouczająca, którąby w długie wieczory zimowe, w dni niedzielne i świąteczne rodziny katolickie czytywały, o przedmiocie czytanym rozmawiały, wielkie myśli chrześciańskie wpajały w głowy i serca. A cóż do tego lepiej się nadaje jak historya biblijna a mianowicie Żywot Jezusa Chr.? Gdyby lud nasz więcej czytał, grosz marnie tracony i wyrzucany na wódkę obracał na zakupno pożytecznych książek, byłby mniej wystawiony na pokusy, a przedewszystkiem zagłębiał w sobie nauki wiary i brał zachęty do życia pobożnego. Na tę straszliwą ignorancyą w rzeczach wiary i moralności, jaką się spotyka na każdym kroku u ludu naszego, którą zawiniła szkoła, a ztąd wyrodziła obojętność i niedbałość dla spraw wiary, nie ma innego radykalniejszego lekarstwa, jak czytanie dobrych i pobożnych książek. Taka książka w domu wieśniaczym to kaznodzieja z daleko pomyślniejszym skutkiem prawiący, aniżeli wszystkie nasze kazania, których skutków i owoców nie widzimy. A przecież na taki wydatek 50 fen. za jeden poszyt zdobyć się może każda rodzina wieśniacza. (Kto bierze 10 egzempl. płaci tylko za poszyt 35 fen.) Tylko ją do tego nakłonić, zachęcić potrzeba — jak zasmakuje w takiem czytaniu, to sama starać się będzie o inne książki. Uważamy, że to jest dziś jedną z najważniejszych prac naszych kapłańskich, która najwłaściwiej i najlepiej przeciwdziałać będzie przeciwko wszelkim podszeptom bezbożnym i społecznym przewrotom. — Wydawnictwu Karola Miarki należy się wielkie uznanie, że się podjął nakładu obszernego dzieła, pociągającego za sobą znaczne koszta. Wydanie przynosi zaszczyt tej firmie, bo papier piękny, czcionki wyraźne, illustracye z ręki niepoślednich artystów. Żadna księgarnia nie drukuje tyle i tak ważnych dzieł, co ta firma; ona bodajnie sama jedna podtrzymuje u nas ruch wydawniczy ksiąg religijnych nie tylko dla ludu lecz i dla duchowieństwa. Obowiązkiem jest czcigodnego duchowieństwa popierać, o ile podobna, tę dobrą wolą, a tak to łatwo, bo nie ofiarą na stracone imię, prostą darowizną, jak np. na dziennik jaki polityczny, lecz prenumeratą w zamian za rzecz dobrą i trwałą posiadającą wartość.

Oprócz „Żywota P. Naszego Jezusa Chr.“ i pierwszego tomu *Historyi bibl.* na jak największe polecenie i rozszerzenie pomiędzy ludem zasługują wydane przez K. Miarkę inne pobożne książki, jak: *Nowe wydanie Żywotów Świętych Pańskich* z 270 rycinami i 8 obrazkami kolorowemi 4° str. 1192 zbroszur. 12,50 *M.*, w oprawie od 16—18 *M.* *Nauka wiary i obyczajów Kościoła katolickiego* z przeszło 500 rycinami i 8 obrazkami kolorow. 4° str. 1300, zbroszur. 12,50 *M.*, oprawne od 16 do 18 *M.* *Żywot Bogarodzicy Najśw. Maryi P. i Jej Oblubieńca św. Józefa* z 500 rycinami i 8 obrazkami kolor., 4° 800 str., broszur. 10 *M.*, opr. od 13,50—15 *M.* *Ks. Goffiniego Książka do oświecenia i zbudowania duszy chrześć. katol.* 8° str. 976, 106 ryc. i 2 obrazki kolor. W mocnéj oprawie półskórk. 5 *M.* *Życie św. Alojzego Gonzagi T. J.*, wydanie wytworne, 500 str., 100 rycin i 2 obrazki kolorowe 8°, cena zniżona bez opr. 4 *M.*, w ozdobnej oprawie 6 *M.*

Na jednę jeszcze rzecz zwracamy uwagę szanownego duchowieństwa naszego tj. na pismo, które położyło sobie za zadanie szerzyć pomiędzy nami wstrzemięźliwość, zapobiegać, wykorzeniać tak straszliwie zagnieździone pijaństwo, które rujnuje nas majątkowo, a gubi tyle dusz na wieki. Jest to pismo wychodzące od lat 5 pod tytułem: **Pobudka do szerzenia wstrzemięźliwości.** Organ Towarzystw wstrzemięźliwości, wychodzący pod redakcyą zasłużonego tak wielce w tym kierunku pracy moralnéj w naszem społeczeństwie, Dra Z. Celichowskiego w Kórniku. Przez te lat 5 *Pobudka* nie doznawała najmniejszego poparcia ze strony duchowieństwa, które nie wspierało jéj ani odpowiedniemi artykułami, ani danemi statystycznemi i szczegółami, odnoszącemi się do rozszerzania się pijaństwa, rozwoju bractw wstrzemięźliwości, a co gorsza, nie popierało jej abonamentem i nie starało się pisma rozszerzać pomiędzy ludem. A przecież duchowieństwo w pierwszym rzędzie i na czele kroczyć powinno tych wszystkich, co wypowiedzieli wojnę pijaństwu, tak straszliwie zakorzenionemu w ludzie naszym, i popierać wszelkie usiłowania ludzi dobréj woli, którzy podają mu rękę pomocną w téj walce. Słusznie mówi p. Celichowski w pierwszym nrze *Pobudki* z r. b., „że sprawa wstrzemięźliwości obok tego, iż jest sprawą religijną i moralną w najwyższem znaczeniu, łączą się z nią wszystkie zagadnienia dzisiejsze. Bez wstrzemięźliwości nie może być oświaty, bo ludzie oddający się pijaństwu wolą czas wolny od roboty poświęcać karczmie, niż czytaniu książek i pism lub uczęszczaniu na zebrania pouczające. Bez wstrzemięźliwości nie może być dobrobytu, bo nadużywający trunków nie będzie nigdy oszczędnym, a bez oszczędności nie można się dorobić lepszéj doli. Pijaństwo niszczy zdrowie fizyczne, przytępia zdolności umysłowe, osłabia charakter i siłę woli a wszystko to prowadzi do nędzy materyalnéj i upadku moralnego. Kto więc ludowi dobrze życzy, powinien go zachęcać do trzeźwości, kto zaś popiera niewstrzemięźliwość lub jéj pobłaża, jest najgorszym wrogiem ludu.“ Jest to rzecz jasna i wszystkim wiadoma i dla tego trudno znaleźć słowo nagany na tę opieszałość i niedbałość, z jaką się traktuje rzecz tak niesłychanéj wagi. Przecież niepodobna sobie taić, że pijaństwo pożera i gnębi nasz lud materyalnie i moralnie, że nie ma parafii, gdzieby kapłani z tym nałogiem nie mieli do toczenia najzaciętszéj walki, że są parafie mianowicie skupione około miasteczek, w których pijaństwo straszliwe panuje i nie ma środka, nie ma lekarstwa na jego wyrugowanie. Boć, jak wiadomo, kazania i konfesyonał okazują się bezsilne w obec tego nałogu. Ksiądz na to jest żeby gadał, mówią do siebie chłopi w szynkowniach, gdy o tem ktoś wspomni, a my na to byśmy pili. Na spowiedzi nie spowiadają się tych grzechów, albo tak fałszywie, że ze spowiedzi świętokradzkiej żadnego pożytku odnieść nie mogą. Spróbujmy zatem tego środka i rozrzucajmy pomiędzy lud całe masy *Pobudki* i wszelkich książek i broszur o pijaństwie, jak: „Gorzałka przed sądem“, „O Gorzałce“ X. Kanteckiego, „O Pijaństwie“ X. Jackowskiego T. J. i inne. *Pobudka* wychodzi obecnie od Nowego Roku nakładem K. Miarki w Mikołowie co miesiąc raz i kosztuje na pół roku na pocztach 60 fen. W dwu numerach z roku bież. bardzo ciekawe i pouczające są rzeczy. Przezacny redaktor prosi szanowne duchowieństwo i sądzimy, że tej prośbie uczynią szanowni konfratrzy zadosyć, aby mu udzielano wiadomości, ilu jest mieszkańców w zamieszkanej przez nich miejscowości (parafii) a ile lokalów

publicznych, sprzedających napoje wyskokowe czyli alkoholiczne, oraz wszelkie inne szczegóły, dotyczące szerzenia się pijaństwa i wstrzemięźliwości, wypadki nieszczęśliwe z powodu pijaństwa, o wszelkich usiłowaniach mających na celu szerzenie wstrzemięźliwości, o świeckich towarzystwach, wykładach, artykułach dziennikarskich, mających za przedmiot sprawę pijaństwa.]

Prosimy usilnie o gorące poparcie tego zbożnego przedsiewzięcia.

Historya Focyusza, *apostoła syzmy moskiewskiej, greckiej i innych wschodnich narodów, oparta na świadectwach współczesnych pisarzy greckich, czerpana z dzieł francuzkich i innych. Wydał własnym nakładem X. Bojarski. Lwów. Z druknrni I. Czaińskiego w Gródku. 8° str. 441.* Z jakich źródeł i dzieł czerpał autor opowieść o tym wielkim uczonym, niezwykłych zdolności herezyarchy, który dał początek wielkiej schizmie na Wschodzie, schizmie, która ścina mrozem całe życie chrześć. na Wschodzie, a taką nienawiścią rozpłomienia dziś jeszcze ku Namiestnikowi Chrystusowemu, nie objaśnia bliżej, a z tych skróconych przytoczeń autorów i dzieł w przypiskach trudno się domyślić. X. Sylwestrowicz, który w *Gazecie kościelnej* lwowskiej ogłosił sprawozdanie o tej książce i który pewnie w bliższych stosunkach pozostaje z autorem, powiada, że autor korzystał głównie z dzieła francuzkiego J. Jagera (*Histoire de Photius*, Paris 1844). Nie ma też ta książka pretensyi do naukowego przedstawienia rzeczy, ma zamiar jedynie zapoznać społeczeństwo polskie a głównie ruskie ze sprawcą nieszczęsnej schizmy i to w chwili, gdy Papież Leon XIII wytęża wszystkie siły, aby ten Wschód przez Focyusza oderwany połączyć napowrót z Kościołem katolickim. Cel ten szlachetny objaśnia się całą przeszłością czcigodnego autora. X. Bojarski, dziś starzec 70 i kilka letni, proboszcz unicki w Husiatynie, był jednym z pierwszych wygnańców z dyecezyi chełmskich, który z powodu przywiązania do wiary uciekać musiał przed prześladowaniem pogromcy resztek unii w Polsce, Popielem. Był on niegdyś proboszczem unickim w Radzyniu i dziekanem kodeńskim. Na kilka lat przed ostatecznym upadkiem Unii w dyecezyi chełmskiej schronił się do Galicyi i został proboszczem przed 20 laty w Husiatynie. Gorąco przywiązany do Kościoła katolickiego i unii, grozą przejęty przed schizmą moskiewską, która barbarzyńskiem okrucieństwem współbraci jego i lud unicki w dyecezyi chełmskiej zgnębiła, występował przeciw niej w kilku dziełach drukiem ogłoszonych, z których najwięcej znaną jest książka: *Czasy Nerona w XIX wieku pod rządem moskiewskim*, czyli *Ostatnie chwile unii w dyecezyi chełmskiej.* Książka ta wyszła w dwóch wydaniach w r. 1878 i 1885. W dziełku o Focyuszu czcigodny autor przedstawia w popularny sposób postać tego herezyarchy, jego charakter, usposobienie, zamiary i cele, jego zgubne działanie, skutki tego działania do dziś trwające. Jest to jakoby ostatni okrzyk protestu wyrywający się z piersi starca, stojącego nad grobem, przeciw schizmie, która przemocą i gwałtem zgnębiła unią pomiędzy jego współbraćmi, jakoby ostatni głos upomnienia dla swych braci, aby nie pozwolili oderwać się od tego jedynego życiodajnego źródła wiary Chrystusowej, jakiem jest Stolica św. I dla tego życzyć sobie tylko można, aby ta książka znalazła jak największe rozszerzenie pomiędzy braćmi Rusinami, mianowicie w tej chwili, gdy się zabierają w Galicyi do uroczystego obchodu jubileuszowego Unii Brzeskiej.

KRONIKA.

Poznań. (Nominacye i translokacye. — † X. Hilary Koszutski.)

W archid. Poznańskiej: Komendy udzielono: Dnia 20 lutego X. Nowakowi administratorowi z Bytynia na beneficyum w Książu i Włościejewkach, X. Nalentz proboszcz z Książa obejmuje probostwo w Dalewie, X. Przybylskiemu Leonowi z Poznania na benef. w Kąkolewie, X. Kałkowskiemu w Wilczynie na benef. w Bytyniu; dnia 25 lutego X. Weichmanowi w Śmiglu na benef. w Starem Bojanowie. — Administracyą powierzono: dnia 20 lutego X. Laskowskiemu Dom. z Winnej Góry kościoła Bożego Ciała w Poznaniu. — Na wikaryaty powołano: dnia 20 lutego X. Czerwińskiego z Dolska do Koźmina, X. Cichowskiego z Kotłowa do Ostrowa na II wik., X. Bartscha z Rydzyny do Wilczyny, X. Konarskiego z Kotlina do św. Marcina w Poznaniu, X. Wojdicha z Ostrowa do Kościana na II mans. i wik., X. Pieniążkiewicza z Wielenia do Kościana na I mans. i wik., X. Beiserta mans. z Kościana na penitencyarza do Archikatedry w Poznaniu; neopresbyterów zaś: X. Ewerta do Sypniewa, X. Klementowskiego do Rydzyny, X. Laskowskiego do Wielenia, X. Kirschta do Biechowa, X. Meissnera Karola do Czarnkowa na II mans. i wik., X. Flacha do Piły na II wik., X. Śmietanę do Dolska, X. Walicha do Wolsztyna, X. Maciaszka do Ostroroga i X. Stefańskiego do Kotłowa.

W archid. Gnieźnieńskiej z Neopresbyterów: X. Karol Słubicki przeznaczony na wikaryat przy kościele św. Trójcy w Gnieźnie, X. Alfons Kaczmarek na wikaryat w Tursku, X. Mieczysław Brodowski do Mogilna, X. Jasiński do Szubina, X. Wiesner do Kotlina. X. Styczyński wikary z Inowrocławia powołany na wikaryusza do katedry w Gnieźnie. Do Inowrocławia powołano X. Kurzawskiego ze Sypniewa.

— Dnia 26 z. m. umarł w Poznaniu w zakładzie Sióstr Miłosierdzia X. Hilary Koszutski, kanonik honorowy kapituły poznańskiej, były dziekan powidzki, proboszcz z Mielżyna, jeden z najzacniejszych kapłanów w duchowieństwie wielkopolskiem tak z powodu świątobliwego, nieskalanego żywota, jak dla niezmordowanej gorliwości w obowiązkach kapłańskich i pasterskich. Nieboszczyk poświęcał nadto wolne chwile piśmiennictwu ludowemu, pisząc dla ludu rozliczne książki pobożne, mianowicie Żywoty różnych Świętych Patronów, przez które uczył lud historyi naszego narodu i zachęcał do naśladowania cnót świętych patronów. Urodził się r. 1822, wyświęcony na kapłana r. 1846, w Mielżynie był proboszczem od r. 1849, kanonikiem honorowym kapituły poznańskiej mianowany został w r. 1886. R † I † P.

Poszyt niniejszy jest ostatni w kwartale bieżącym. Prosimy o odnowienie przedpłaty na kwartał przyszły.

Redakcya.